Revue D'ÉTUDES NATIONALES

identité



L'impératif DU SACRÉ

Le déclin du sacré • Le pouvoir sans le sacré
L'Église désacralisée • Réenchanter le monde
Immigration = chômage • Maurice Allais : un économiste qui dérange
Baroque et politique • Rivarol, Français par excellence

NUMÉRO 12 • MARS/AVRIL/MAI 1991 • 4[illegible] FF ISSN 0993-6087

SOMMAIRE

Illustration de la couverture : le Mont-Saint-Michel. « *Le sacré est ce qui donne la vie et ce qui la ravit, c'est la source d'où elle coule, l'estuaire où elle se perd* » (Roger Caillois). En sacrifiant tout au rationalisme et au matérialisme, nos sociétés n'ont-elles pas aussi tué le charme de la vie et entraîné l'homme dans une impasse ?

L'âme des peuples

par Jean-Marie Le Pen

Dans l'histoire des "passions françaises", pour reprendre l'expression de l'historien anglais de gauche Zeldin, le combat politique a souvent tourné autour de la place de la religion dans la vie des institutions, comme si nous étions, nous Français, incapables de trouver sur ce sujet l'accord national qui est celui d'autres peuples européens. Mais l'explication vient de ce que la gauche française a toujours souhaité régir, à travers la puissance publique, l'âme et l'intelligence des citoyens, n'hésitant pas à user du viol de la conscience nationale.

La IIIe République, héritière des grands ancêtres de 1793, voulut, par le combat laïciste, renforcer sa légitimité fortement ébranlée, dès ses débuts, par une série de scandales politico-financiers. De la même façon, le combat antiraciste d'aujourd'hui, voué à la destruction de notre héritage français et européen, tente de faire oublier l'absence de légitimité sociale des socialistes. Dans les deux cas, l'imposture est la même et les fruits en gardent le même goût amer.

Que l'État se soit identifié à ce point avec le postulat laïc n'a pas fini de produire ses conséquences néfastes de guerre civile. Car, si laïcisme avait signifié neutralité de l'État, les citoyens français auraient pu croire que la liberté est le fondement du laïcisme. Mais il n'en fut rien. On vit bien vite l'ancien clergé remplacé par une nouvelle cléricature, au culte secret et ésotérique, qui fit d'Hiram, bâtisseur du temple du roi David, son nouveau Messie. Le symbole permit d'unir les fils de l'Ancien Testament contre ceux du Nouveau, les valeurs du Grand Orient contre les traditions de l'Occident.

La France est certes un pays laïc, ce qui signifie qu'aucune religion ne peut être considérée comme officielle et que l'État n'a pas à promouvoir telle ou telle confession. Cependant, il serait dangereux de considérer chacune des religions présentes sur notre sol comme indifférente à l'organisation sociale, aux coutumes et traditions, voire à la morale des citoyens français. Bien au contraire, et l'affaire des foulards islamiques l'a amplement démontré, certaines religions correspondent aux traditions françaises, d'autres non. Ce n'est pas là uniquement question de nombre, puisqu'il s'agit de l'âme d'un peuple. Pour saisir ce qu'est l'âme du peuple français et à quel point elle a été façonnée par le sacré, il n'est que de se promener à travers les paysages de France. On comprend alors que la multitude des clochers portant à la fois la croix du Christ et le coq païen compose un paysage magique qui parle au cœur de chacun, à condition qu'il ne soit pas dénaturé par l'œcuménisme du minaret. Si on s'approche enfin de nos anciennes églises de campagne, on éprouve de façon charnelle que leur modestie réside dans leurs dimensions et non dans leur beauté ou dans la qualité du travail de leurs bâtisseurs.

Il y a, dans beaucoup de ces monuments de nos villages et de nos villes, l'expression la plus haute de l'âme française, faite de contemplation sereine, mais aussi de goût pour le bel ouvrage qui retrace les scènes de la Bible ou de la vie des Saints, en représentant les femmes et les hommes à leur travail. Ainsi, à travers la pierre, le bois ou le verre, se lit l'âme française. A l'ombre de ces clochers reposent en de nombreuses régions les défunts qui descendent des bâtisseurs de ces sanctuaires. Pour qui ne ressent rien à ce spectacle, il est possible d'accepter le minaret comme symbole de la France terre d'accueil. Mais il s'agit de la France réduite à un hexagone, composante de la CEE, régie par la Commission de Bruxelles et les accords de Schengen, bref d'une autre France. Bâtira-t-on un jour des mosquées avec les pierres de nos églises comme les gens du Moyen Age le firent à partir des ruines romaines ou sur leurs fondations mêmes ? Tout arrive aux peuples qui perdent leur âme parce qu'ils ont accepté qu'une religion et une morale d'importation s'imposent à eux-mêmes et à leurs descendants. Mais, pour y parvenir, il est nécessaire de faire perdre le respect de leurs valeurs sacrées à ces peuples qui s'abandonnent aux vents mauvais.

Il est notoire que les laïcistes utilisèrent jadis les méthodes de la religion antiraciste actuelle : ainsi l'enseignement de l'histoire, conçu comme une manipulation des esprits, servit à inculquer la honte de ses origines à la jeunesse française. Le Moyen Age de la Sorbonne, de Chartres, de la chevalerie et de l'amour courtois fut présenté comme la période de l'obscurantisme absolu. Il y a peu, Michel Rocard prétendit à l'Assemblée nationale que l'Église a toujours dénié une âme aux femmes. De Blanche de Castille à Édith Cresson, les choses ont évidemment changé. Jack Lang n'avait-il pas parlé du passage des ténèbres à la lumière ?

Cette propagation d'une forme de religion nouvelle à travers l'enseignement du passé reste une constante chez ceux qui s'attaquent aux valeurs sacrées. Il y a là un mensonge historique officiel, mais surtout une trahison. Quand un peuple a honte de ses traditions, historiques et religieuses, il est mûr pour la décadence qui prépare sa disparition. Tuer l'âme d'un peuple suppose qu'on tue son sacré. Voilà comment la morale civique utilitariste et sans racines, telle qu'elle fut enseignée dans les écoles, aboutit en deux générations au pacifisme et au socialisme des années trente, tout comme aujourd'hui l'antiracisme, par la même haine de notre identité, conduit au cosmopolitisme, c'est-à-dire à la dilution de l'être français. Cette dépossession de l'âme française passe de nos jours par une inversion totale du sacré à travers la religion des droits de l'homme qui substitue l'homme totem au divin. Différentes confréries et sectes se sont chargées du dépôt et de la propagation des mythes et des rites de ce culte dont le denier est ordinairement perçu par le sanhédrin des Cours d'appel.

Mgr Lustiger évoqua, à propos de la violation-provocation de la sépulture de Carpentras, un retour aux sources du paganisme. Cet aveu d'ignorance quant à l'héritage romain qui est le nôtre, mais aussi celui de l'Église dont il est un prince, permet de mieux comprendre certains errements épiscopaux dans le domaine temporel. Certes, l'homme politique ne peut se substituer aux évêques défaillants, aux pasteurs dévoyés et autres clergés si acharnés à la perte de l'idée nationale. Il peut néanmoins rappeler que, dans la civilisation européenne, les deux royaumes, celui de César et celui de Dieu, sont séparés : lorsque l'un n'enseigne plus, l'autre n'est plus respecté. Ou pire : lorsque César se veut prêtre, laïc ou antiraciste, Dieu semble se taire. Mais ce silence-là, rendu plus sensible encore par la forfaiture de nombreux clercs, explique beaucoup de nos tumultes présents.

Nous savons encore de quelles valeurs sacrées nous sommes redevables. Si elles suscitent l'indifférence blasée des décadents et les hurlements haineux des sectaires, il nous faut voir dans leur maintien une exigence envers la civilisation, mais peut-être également, avec plus de gravité tragique qu'en d'autres moments de notre histoire, le sens d'un sacrifice librement consenti. Qu'ils soient du Ciel ou de la Patrie, tous les autels nous sont permis. Nous avons la fierté de croire qu'ils n'appartiennent qu'à nous, qui avons fait de leur défense un devoir sacré. ■



L'impératif du sacré

De toutes les sociétés, la société occidentale est la seule à avoir banni le sacré de l'organisation sociale, en le tenant pour une catégorie dépassée du développement humain, un reliquat des temps obscurs où Dieu et la religion régnaient sur l'homme. Non seulement la mort du sacré constituerait une fatalité mais, plus encore, un progrès : le triomphe de la raison sur les passions et les superstitions. Aux âges théologique, métaphysique et politique auraient succédé ceux de la science, de la technique et de l'économie, stades ultimes de l'évolution et marques du "bonheur". Tel serait l'héritage de la philosophie des Lumières : un monde parfait qui aurait fait sortir l'humanité de la disette pour la plonger dans l'abondance. Après tout, les autres sociétés encore imprégnées par le sacré n'étalent-elles pas leur incurie, tant en Asie qu'en Afrique ou au Moyen-Orient ?

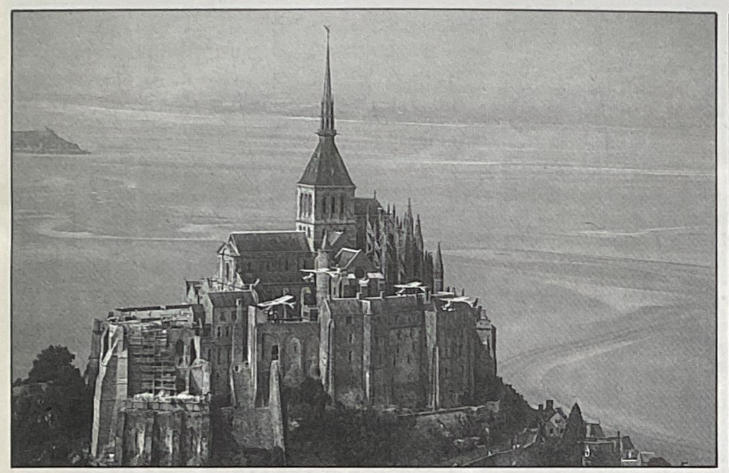
Ainsi se présente la version officielle des choses. Une version qui passe pourtant sous silence la formidable impasse existentielle dans laquelle sont tombées les sociétés occidentales. Car le progrès matériel incontestable auquel elles sont parvenues s'est réalisé au détriment de l'âme, par un rétrécissement des champs spirituel et culturel. La soumission du monde et de la nature à la simple exploitation de l'homme, la réduction des aspirations humaines à la seule satisfaction des besoins matériels et des instincts les plus primaires, l'évacuation des traditions, des rites et du symbolisme, l'impératif de la rentabilité économique, la substitution de l'homme à Dieu comme commencement et fin de toutes choses, tous ces bouleversements ont débouché sur un immense désenchantement. Un désenchantement auquel ne sauraient remédier les ridicules et dérisoires ersatz de religiosité inventés par la Révolution française et dont le dernier avatar, les droits de l'homme, constitue le temps du chacun pour soi, l'âge du dernier homme.

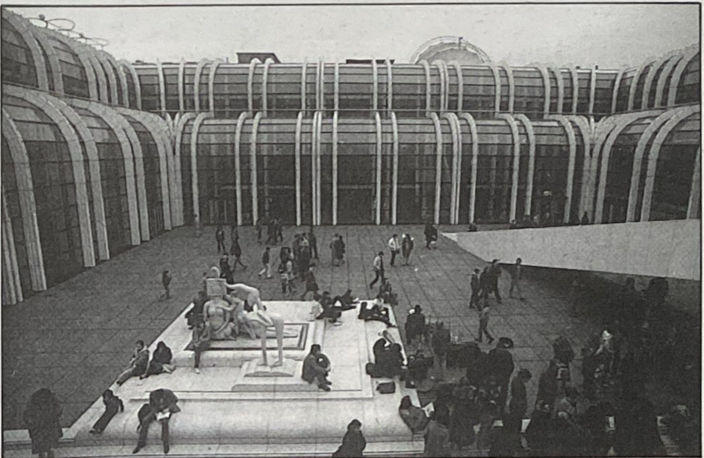
Certes, la renaissance ne se fera pas par un simple retour en arrière. Le scepticisme, source de la sagesse mais aussi du désespoir et marque des esprits décadents, est aujourd'hui beaucoup trop développé pour que, par une volonté politique, resurgisse le sacré. Seule peut-être une réapparition du sens tragique de la vie, provoquée hélas par une rupture événementielle, serait susceptible de ramener l'homme occidental au sacré et de le tirer de l'asservissement à l'égard de la nature dans lequel il est tombé.

La civilisation de l'être n'est-elle pas préférable à celle de l'avoir ?

Le déclin du sacré

par Didier Lefranc





A l'ère de l'*homo œconomicus* et de la société de consommation, les lieux collectifs où les habitants des villes se retrouvent sont les supermarchés, les centres commerciaux, les zones industrielles à grande surface. Symbole architectural de ce monde où l'économie est reine : le centre commercial des Halles, labyrinthe du mauvais goût, dédale du prêt-à-porter, gigantesque gouffre s'enfonçant dans les entrailles de la terre. Le contraste est ici frappant avec les édifices du monde religieux. Ces derniers avaient pour objet d'élever l'homme vers Dieu. Construits ou non sur des promontoires, ils se distinguaient du reste des habitations par leurs dimensions et leur esthétique. Comme le remarque Wunenburger, *« le sacré permet d'arracher l'univers des besoins au seul impératif de l'intérêt et de l'utile et, inversement, l'économie fait descendre l'expérience du sacré du dépassement de soi jusque dans les formes intimes des genres de vie »*. Ici, l'opposition de deux mondes : le Mont-Saint-Michel et le "trou" des Halles.

A l'essor économique, technologique et scientifique sans précédent qu'ont connu les sociétés occidentales correspond paradoxalement la plus grave crise existentielle de leur histoire. Car cet essor s'est réalisé au détriment de leur être par une réduction considérable des champs culturel, spirituel et sacré, au profit des domaines matériel, temporel et profane. L'objectivisation du monde et la domination systématique de la nature, le règne sans partage de l'économie, l'uniformisation des genres de vie, la rupture avec la tradition par l'occultation du passé et le culte de l'instant, la poursuite effrénée des petits besoins, l'individualisme forcené et le déracinement ont banni le sacré de l'existence et abouti à l'instauration d'une société sans profondeur ni grandeur, habitée par une immense désillusion, où l'homme, devenu le miroir de lui-même par la mort de Dieu et de toute transcendance, ne vit plus qu'aliéné à ses instincts et dans l'obsession de ses "droits".

Pour le progressisme contemporain, le sacré constituerait une catégorie dépassée du développement psychologique de l'homme, au même titre que l'expérience religieuse.

Éventuellement objet d'études historiques, sociologiques ou ethnologiques, le sacré n'appartiendrait plus à notre époque autrement que comme le témoignage d'un passé révolu.

Auguste Comte affirmait que l'esprit humain aurait traversé trois phases au cours de son histoire, pour parcourir successivement l'"état théologique", puis l'"état métaphysique", enfin l'"état positif".

Dans la première phase, l'homme attribuerait les phénomènes à l'intervention d'êtres surnaturels. Dans la seconde, ils correspondraient à des forces naturelles, inhérentes aux choses et dénuées de toute transcendance. Enfin, le troisième état se caractériserait par la renonciation à la recherche des "causes" au profit de celle des "lois", c'est-à-dire des rapports existant entre les phénomènes.

L'âge de la science positive mettrait donc un terme aux âges précédents tout autant qu'il en serait l'aboutissement nécessaire.

Les "lumières" de la raison dissiperaient les ténèbres des siècles théologiques et métaphysiques. La démarche scientifique procéderait ainsi à un irréversible désenchantement du monde définitivement déserté par les dieux. L'expérience de la transcendance ne pouvant être ni quantifiée ni reproduite, on ne saurait l'établir scientifiquement. De ce fait, elle n'existerait tout simplement plus aux yeux du scientisme.



La perte du sacré ne s'exprime pas seulement au niveau religieux proprement dit. Les sociétés occidentales modernes commandées par l'utilitarisme des Lumières ont proscrit de tous les secteurs de la société les rites et les symboles du monde ancien qui élevaient la vie au-dessus de la simple utilité des choses ou de la pure satisfaction des besoins et lui donnaient un sens. L'habitat actuel, entre autres, illustre parfaitement ce changement : la demeure n'est plus, pour reprendre les termes de Le Corbusier, qu'« *une machine à habiter* » dont on peut changer aussi fréquemment que l'on change de voiture. Il en découle un monde uniforme et impersonnel qui traduit le vide de l'existence moderne, sa rupture avec toute référence au sacré. Plus de cariatides ou de têtes de gorgones à l'antique, plus de vierges à l'enfant abritées dans des niches, veillant sur les habitants des lieux, et projection de leur foi. L'utilitarisme n'engendre que l'ennui.

Dieu est mort, clament le positivisme et le progressisme.

L'expérience du surhumain, la perception de ce qui dépasse la condition humaine ne constitueraient qu'une illusion, destinée par exemple à masquer une réalité déplaisante. Ainsi, pour Marx, la religion est l'"opium du peuple", un voile idyllique qui cache la dureté des rapports d'exploitation et la guerre des classes.

Le progressisme affirme un subjectivisme radical : il n'y a rien au-delà de l'homme, rien qui ne renvoie à lui, rien que l'on ne puisse démontrer en raison, rien que l'on ne puisse prévoir.

La disparition du sacré s'inscrirait donc dans un processus irréversible et inhérent au devenir des sociétés humaines.

Un phénomène situé

Les faits ne cessent cependant d'infirmer cette analyse. Le déclin du sacré n'apparaît nullement en effet comme un phénomène général et irréversible, mais temporellement et culturellement situé au contraire.

Manifestement, ce déclin ne touche pas tout le monde. Ainsi on assiste à un regain religieux indéniable, comme l'attestent par exemple la dynamique de l'islam ou celle du judaïsme, et, d'une manière générale, le retour de ce que l'établissement nomme les "intégrismes", un retour qui n'exprime jamais que celui du sentiment religieux : la perte du sens du sacré n'apparaît pas à l'analyse comme un phénomène général mais au contraire "situé" dans l'espace et dans le temps.

Les peuples, semble-t-il, résistent inégalement à la perte du sacré. L'exemple d'un Japon moderne et préservant pourtant l'essentiel du sens de ses valeurs ancestrales montre que la désacralisation du monde ne se déduit pas nécessairement de la science positive et de la rationalisation technique.

Les peuples de l'Ouest européen, et d'une manière générale les "Occidentaux" (c'est-à-dire y compris les Américains), semblent les plus touchés.

Peut-on dès lors affirmer, à la manière de Serge Latouche, que l'occidentalisation du monde connote sa désacralisation et que « *l'Occident, en désenchantant le monde, fait de la vie terrestre la valeur par excellence* [1] » ?

Cette désacralisation du monde constitue-t-elle bien en effet la dérivée nécessaire de notre identité, ou bien, au contraire, ne résulte-t-elle pas d'une altération de son être ?

L'aventure scientifique, prométhéenne en quelque sorte, est à n'en pas douter un trait caractéristique de l'identité européenne qui a façonné le monde. Les peuples européens, eux seuls, ont découvert les autres peuples et, partant, les ont amenés à la conscience d'eux-mêmes. Seule l'Europe a dessiné l'image d'un monde désormais fini. En faisant reculer les limites de l'inconnaissable, elle a contribué à désenchanter le monde, du moins en apparence.

Contrairement en effet à ce qu'affirmait naïvement le positivisme du siècle dernier, le développement remarquable des sciences et des techniques a autant posé de nouvelles questions qu'il apportait de réponses, élargissant sans cesse les perspectives. La science n'a nullement contribué à rendre caduque l'interrogation religieuse ou métaphysique.

Pour reprendre la terminologie d'Auguste Comte, l'âge positif ne s'est pas substitué aux âges précédents mais seulement juxtaposé à eux. Comte lui-même n'a-t-il d'ailleurs pas fini par rédiger justement un "catéchisme positiviste" ?

Si la rationalisation du monde n'implique pas nécessairement sa désacralisation, comment dès lors expliquer que notre civilisation paraisse la plus profane ?

Un certain nombre d'auteurs ont cherché dans des ruptures plus anciennes, essentiellement religieuses, la généalogie de la désacralisation du monde européen qu'ils font remonter à l'apparition du monothéisme.

Comme l'écrit ainsi Jean-Jacques Wunenburger, « *l'avènement du monothéisme dans la tradition abrahamique semble avoir favorisé les premières grandes métamorphoses du sacré, de sorte qu'on doit faire remonter au judaïsme ancien le mouvement de désacralisation du monde* [2] ».

La religion juive, qui fait pour la première fois intervenir un dieu unique créateur de l'univers, rendrait la nature muette et vide de toute force magique. La théologie cosmique ferait alors place à une théologie historique. Comme le souligne Mircea Eliade, « *ce dieu du peuple juif n'est plus une divinité orientale créatrice de gestes archétypaux, mais une personnalité qui intervient sans cesse dans l'histoire, qui révèle sa volonté à travers les événements* [3] ».

Le monothéisme historique serait ainsi à l'origine d'une transformation radicale du sens du sacré, symbolisée notamment par la substitution de la sainteté à la sacralité antique. « *Plus la religion devient religion de la bonne nouvelle, plus son centre de gravité se place dans ce qui est dicible, et plus disparaissent substances magiques, spectacles mythiques et, en général, le caractère ludique du culte* », affirme ainsi Eugen Fink [4].

On peut donc douter que ces analyses comportent une part de vérité, notamment lorsqu'elles mettent en lumière l'altérité du monothéisme par rapport à la religiosité antique. Elles n'expliquent en effet pas pourquoi, du judaïsme, de l'islam et du christianisme — trois monothéismes —, ce dernier semble manifestement aujourd'hui le

Avant que ne triomphe l'idéologie des Lumières, le sacré imprégnait l'espace et le temps : l'espace par les lieux sacrés, c'est-à-dire ''consacrés'', le temps par les rites de passage et d'initiation. Les sociétés modernes ont balayé tout ordonnancement de l'espace et du temps, lesquels sont devenus ''indifférents''. Il en est résulté que tout vaut tout. Exemple : une église, ou tout édifice ancien et autrefois vénéré dans l'espace, n'a plus qu'une valeur marchande. Quant au mariage, il se réduit dans le temps à un chiffon de papier susceptible d'être déchiré à tout moment. L'espace et le temps dans lesquels se situe la vie ne sont plus commandés dans les sociétés modernes que par des critères rationalistes et marchands. La science et la technologie y ont trouvé leur compte, mais à quel prix ? Celui du désenchantement. Ici, l'église désaffectée des Jacobins à Toulouse.



La réduction de l'univers et de l'homme à la matière sous l'influence des idéologies marxistes a ôté à la mort sa dimension sacramentale. De "passage" vers l'au-delà, elle ne semble plus représenter qu'un "terme" définitif vers le néant. Dans le même temps, la consécration, par l'idéologie des Lumières, de l'"individu" en lieu et place de la "famille" et de la lignée a fait disparaître l'attachement aux ancêtres et donc aux morts. Dans une existence où la vie n'a plus qu'une valeur matérielle et immédiate, les cimetières ont perdu toute signification. Et l'irrespect à leur égard se traduit évidemment par une multiplication des profanations, elles-mêmes objet d'une exploitation médiatique. Ce fut le cas dans l'affaire de Carpentras, où la manipulation n'eut d'égal que le mépris pour les morts et pour leurs familles qui se manifesta. Le déclin du sacré s'exprime toujours par le désordre des esprits.

moins porteur d'une dynamique et d'une sacralité vivante, alors qu'il avait réintroduit le sacré sous toutes ses formes bien au-delà des deux précédentes au cours du Moyen Age, période hautement mystique et sacrale de l'histoire européenne.

La raison tonne en son cratère

Si le scientisme est fondé à se considérer comme le point d'aboutissement nécessaire de l'aventure humaine, si l'âge positif doit fatalement se substituer aux âges théologique et métaphysique, on ne s'explique pas non plus pourquoi le dépérissement du sacré ne se vit pas dans l'allégresse de la libération mais est ressenti au contraire comme un affadissement du monde et une amputation de la nature humaine.

Les peuples désertent surtout les églises, privées de leur singularité rituelle et sacrale : les églises au sens propre "profanées", c'est-à-dire devenues profanes, parce qu'elles ont perdu précisément ce qui constituait leur sacralité et les distinguait de « *ce qui se trouve devant l'enceinte réservée* » *(pro-fanum)*.

En outre, la sécularisation supprime moins le sacré qu'elle ne le reconvertit. Pour Émile Durkheim, le monde moderne assurerait un transfert du sacré sur d'autres objets que Dieu, ce qui revient à affirmer, d'une certaine manière, l'invariance de l'imaginaire symbolique.

Le dépérissement du sacré s'accompagne alors de l'apparition d'un sacré de substitution, image d'une sacralité dégradée, comme si la perception du sacré était consubstantielle à la nature humaine et devait nécessairement, d'une façon ou d'une autre, s'incarner. L'anthropologie du sacré reste à explorer.

L'âge positif devient aussi celui des idéologies et des tabous. Ceux qui prétendaient affranchir l'humanité des préjugés et des croyances, au nom de la raison triomphante, ont précisément abouti à fonder une nouvelle croyance en l'omnipotence de la raison, quand ils n'ont pas tenté, comme sous la Révolution française, d'instaurer explicitement le culte de la déesse Raison. C'est-à-dire, en définitive, de substituer une religion à une autre, l'intolérance en plus.

La religion de la raison apparaît bien comme la plus intolérante de toutes.

Les anciens Romains avaient dédié un temple au Dieu inconnu. Les "autorités morales" d'aujourd'hui sont plus jalouses de leurs croyances, et ceux qui commettent le sacrilège de ne pas sacrifier s'exposent à la répression judiciaire ou médiatique.

« *La raison tonne en son cratère* », comme l'affirme significativement la première strophe de *l'Internationale*. Elle ignore le sourire et l'ironie.

Le sacré ne meurt pas avec le monde moderne, mais se réfugie dans le simulacre et l'illusion en restant généralement étranger à toute véritable expérience de la transcendance.

Comme l'écrit Jean-Jacques Wunenberger, « *l'expansion de la société de consommation avec ses objets éphémères rendus désirables par la séduction publicitaire, l'excroissance exponentielle des moyens de diffusion des images et des sons, la médiatisation de la culture elle-même, ont sécrété des processus d'idolâtrie des acteurs et des objets, ainsi que des rituels d'effervescence communielle qui miment le ludisme festif du sacré religieux* [5] ».

Manifestations sportives ou politiques donnant lieu, de la part des assistants, à des scènes de véritable possesssion hystérique, fascination des foules pour des leaders d'opinion ou des artistes, les exemples abondent de ces substituts qui n'ont conservé du sacré que l'apparence des rites festifs mais sont dépourvus d'une réelle dimension spirituelle.

Le sacré de substitution caricature la sacralité : la théologie chrétienne n'appelle-t-elle pas parfois le diable le "singe de Dieu" ?

Le sacré de substitution détourne la sacralité de ses fins réelles, puisqu'il n'introduit pas l'homme dans le domaine du surhumain et du transcendant, mais tend au contraire à l'enfermer dans son propre miroir. Il caractérise ainsi une involution et une dégénérescence profondes.

L'image de la décadence européenne

Précisément, on peut affirmer que le déclin du sacré connote la décadence européenne, qu'il en constitue tout à la fois un moteur et une image.

La perte du sens du sacré accompagne d'abord l'altération de l'identité communautaire, et singulièrement européenne.

Par essence, en effet, le sacré sanctionne l'existence communautaire : il implique toujours un lieu, un territoire et une communauté humaine particuliers. Comme l'écrit le philosophe traditionnel Julius Evola, « *sur un plan déterminé, le Dieu doit être notre Dieu*[6] ».

L'expérience du sacré ne reste jamais une affaire privée et elle est nécessairement partagée entre les membres d'une même communauté. Et sa permanence se trouve assurée par son double enracinement, matériel et communautaire. De ce point de vue, on peut affirmer qu'il n'y a pas de sacré sans mémoire, sans une forme de fidélité aux origines.

Les monuments qui défient le temps et le qualifient tout à la fois garantissent la pérennité du sacré, car celui-ci ne saurait rester purement intellectualisé et abstrait.

On constate souvent par exemple que les cathédrales sont bâties sur d'anciens temples païens, eux-mêmes renvoyant parfois à des sanctuaires plus anciens encore, comme pour mieux témoigner de l'existence d'une géographie sacrée, de lieux invariants.

Dès lors, dans la perspective du sacré, « *le déracinement ne peut qu'équivaloir à une aliénation, c'est-à-dire à une mise en retrait de toute possibilité de faire advenir l'invisible dans la présence rassemblée des choses*[7] ».

Le déracinement et le mélange cosmopolite des identités et des cultures nuisent nécessairement à la présence du sacré et cela explique pourquoi ce dernier reste beaucoup plus présent et vivant dans les sociétés conscientes de leur identité, comme en terre d'islam par exemple, que dans la vieille Europe ouverte à toutes les influences et en proie à tous les déracinements.

En second lieu, le déclin du sacré traduit le déséquilibre fonctionnel de la société, et notamment l'omniprésence de la vision marchande du monde.

Le sacré, comme le rappelle l'étymologie (du latin *sacer*), suppose la séparation, la distinction d'avec le monde profane. Ainsi que l'écrit le linguiste Émile Benveniste, « *le domaine du* sacer *consiste en une espèce de retranchement, de mise hors du domaine humain par une affectation du divin*[8] ». Ce dernier note d'ailleurs que, dans les langues indo-européennes, le concept du sacré s'identifie toujours à deux qualités essentielles : « *ce qui est rempli d'une puissance divine* » et ce qui est « *interdit au contact des hommes*[9] ».

L'unidimensionalité de l'existence, l'homogénéisation des cultures, la standardisation des modes de vie induisent une profanation permanente du sacré, en réduisant toujours plus l'étendue de son domaine réservé. Avec le sacré, l'homme échappait au monde unidimensionnel du travail et des préoccupations matérielles. Il pouvait se situer « *dans un monde différencié par des seuils et des coupures et ouvert sur les anciens mondes qui permettent de donner sens à la diversité des formes et des rythmes de la nature et de l'homme*[10] ».

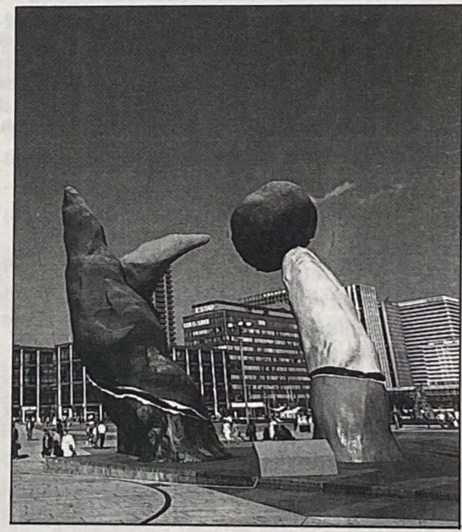
L'évacuation de la dimension symbolique et sacrée se rattache donc nécessairement à la réduction de la profondeur du monde et des fonctions sociales. Nous vivons précisément l'absolutisation des valeurs marchandes et de production qui réduisent l'homme et la société à la seule dimension économique, en défiant parfois la figure du "travailleur" aux dépens d'autres archétypes humains.

La modernité occidentale instaure la domestication de la nature en même temps que l'uniformisation de la vie sociale. On ne perçoit plus le monde comme conservant la trace d'une présence divine, mais comme un objet dont l'homme peut user et abuser à sa guise. « *Désacralisation et objectivisation vont de pair*[11]. » Il faut en effet désacraliser le monde pour s'autoriser à l'exploiter sans retenue.

Le déséquilibre des fonctions sociales

Le sacré implique toujours l'existence de spécialistes de la médiation du divin qui maîtrisent les rites et les symboles.

Traditionnellement, dans les sociétés indo-européennes, il appartenait à la fonction souveraine et sacerdotale de jeter un pont (d'où le pontife : *pontifex*) entre les plan



Tout comme les autres domaines, l'art des sociétés occidentales reflète le déclin du sacré. André Malraux remarquait : « *Qu'un tableau religieux, avant d'être une vierge, soit une surface pleine, couverte de couleurs en un certain ordre assemblées, est vrai pour nous, mais quiconque eût tenu ce discours aux sculpteurs de Saint-Denis se fût faire rire au nez. Pour eux, [...] cet objet était une vierge bien plus qu'un assemblage de couleurs : car il n'était pas d'abord un assemblage de couleurs pour être une statue mais pour être une vierge.* » Aujourd'hui, l'art n'a plus d'autre ambition que d'être un assemblage chaotique de matières et de formes. Il illustre le vide de l'âme, le néant auquel est parvenu le monde occidental, comme en témoignent ces prétendues sculptures installées à La Défense.

humain et surhumain. La fonction souveraine étendait son autorité sur la fonction guerrière, garante de la sécurité de la communauté contre les agressions extérieures, la fonction de production assurant la subsistance. Organique, hiérarchisée et équilibrée, la société reposait alors sur les *oratores*, les *bellatores et les laboratores* comme on disait durant le Moyen Age, ce Moyen Age héritier des fonctions trifonctionnelles européennes, ainsi que l'ont clairement démontré les travaux de Georges Duby[12].

Or la modernité occidentale s'affirme précisément par un renversement de la hiérarchie des trois fonctions, la fonction marchande se trouvant placée au premier plan et la fonction souveraine cantonnée dans la gestion (l'économie) du quotidien. Au plan de la sacralité, cette involution s'illustre par la sécularisation des églises : l'abandon de leur fonction médiatrice et la dissolution de leur message dans des préoccupations exclusivement temporelles et sociales, donc essentiellement marchandes.

Comme l'écrit Thomas Molnar, l'Église « *ayant accepté assez récemment seulement sa séparation d'avec l'État* [...] *est en train d'obéir à la deuxième injonction du temporel, la séparation d'avec la société. C'est une telle entorse à l'enseignement du Christ, qui se traduit notamment par la quasi-abstention de combattre la chute dans l'immoralité organisée et institutionnalisée, que les hommes n'en sont pas encore revenus*[13] ».

En d'autres termes, l'ordre marchand ne tolère les églises qu'à la condition qu'elles "privatisent" leur influence et s'interdisent de jouer un rôle dans la société en tant que telles. Cette véritable dissolution de l'ordre sacerdotal dans la temporalité illustre la décadence profonde de la sacralité européenne : à l'origine expression d'une identité communautaire forte, comme lorsqu'elle fondait, par exemple, la Chrétienté au Moyen Age, elle se trouve désormais reléguée au rang de la subjectivité individuelle, simple opinion, banalisée, aplatie, parmi d'autres.

Le culte du veau d'homme

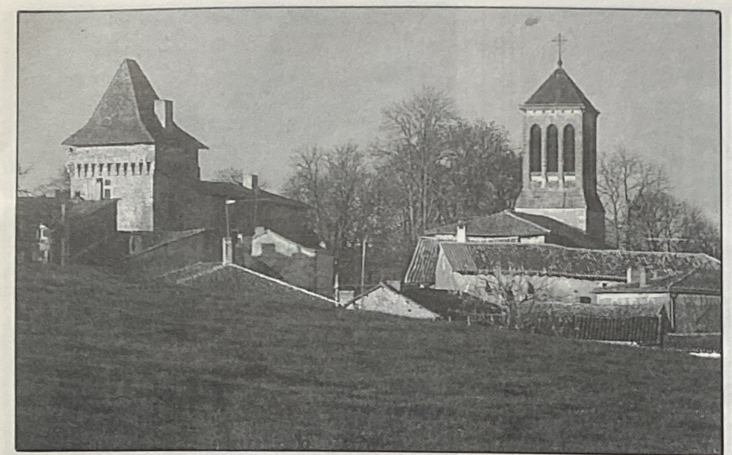
Le déclin du sacré marque finalement l'inversion des valeurs autour desquelles s'articulait l'ordre européen.

Conçu comme médiation entre les plans humain et surhumain, le sacré implique nécessairement le dépassement.

Le dépassement tout d'abord de la condition humaine profane parce qu'il met l'homme en contact avec une autre réalité que celle immédiatement perceptible.

Mais également le dépassement de soi, la victoire sur soi. Le sacré s'associe presque toujours en effet à un renoncement aux appétits vulgaires, notamment matériels de l'homme. Le "sacrifice" signifie précisément, au sens figuré, le renoncement volontaire à ce que l'on possède ou à ce que l'on pourrait obtenir en vue d'une fin. Comme le faisait remarquer Cournot, « *toutes les religions, même les plus pures, semblent exiger de l'homme le sacrifice de quelques-uns des principes de la morale commune et humaine*[14]. »

Le sacré affirme souvent un ensemble de « *prohibitions transcendantes capitales et arbitraires, ou qui paraissent telles, inexplicables en tout cas au regard de la raison*[15] », selon l'expression de Roger Caillois, auxquelles l'homme doit faire l'effort de se plier. Il faut





« Mettez un peu de vie dans votre art et un peu d'art dans votre vie », disait Louis Jouvet, catholique fervent, dans *Entrée des artistes*. D'un côté, la cité traditionnelle, organisée autour de l'église, structure en spirale telle que la concevaient les anciens, où le cimetière côtoie le lieu de culte, lequel fait face au forum — la place du village — où les citoyens se réunissent pour discuter de la vie publique. L'ordre naturel. De l'autre, la ville des marchands, barres de béton étendues à l'infini, bâtiments sans âme voués au seul culte du fonctionnel et de la rentabilité. *« Aucune société ne peut faire l'économie du sacré »*, écrit Pierre Chaunu. Celle qui a construit La Défense n'a pas échappé à la règle. Résultat : un terrain vague de luxe où s'exhibe le jour le culte de l'argent et du matériel, et où, la nuit, rôdent les exclus de la société mercantile, troupeaux déshumanisés et désacralisés, à la fois raciaux et déracinés. D'un côté, une société traditionnelle et organique, de l'autre, des infrastructures inhumaines bâties par ceux dont Rabelais disait : *« Rien n'est saint ni sacré à ceux qui se sont émancipés de Dieu et Raison pour suivre leurs affections perverses. »*

d'ailleurs remarquer — et cela n'est pas fortuit — que les époques de grandeur correspondent aux époques de foi vivante, où s'affirment les volontés les plus fortes : celles où les hommes se tiennent prêts, pour la réalisation de fins qui les dépassent, à sacrifier leurs intérêts matériels, voire à se sacrifier.

A contrario, la désacralisation du monde ouvre la voie à la déstructuration des personnalités et à l'exacerbation de l'individualisme dont le "culte du veau d'homme" ou l'accent mis sur les droits de l'homme constituent une dramatique illustration.

Comme l'écrit Thomas Molnar, « *Étant donné que l'homme ne peut vivre sans le sacré, la conséquence de cette désacralisation radicale est l'"autosacralisation" de l'homme lui-même, et encore davantage de ses pulsions animales. L'histoire récente de l'Occident est une série découlant de l'autosacralisation : par le rationalisme (Descartes, Robespierre), par l'histoire (Hegel), par la matière et sa complexification dialectique (Darwin, Marx), par la société auto-explicative et autorégulatrice (Comte, Durkheim, Lévi-Strauss), ensuite et plus avant dans la dégradation : par la race (Hitler), par l'hédonisme (Marcuse), par l'émancipation des sens qui est finalement le grand cloaque où tout aboutit* [16] ».

Dans un monde désacralisé, l'homme se prétend la fin ultime de tout, la mesure de toute chose et ne reconnaît plus Dieu ni maître. Pour illustrer cette autodéification de l'homme, comment ne pas songer à la ridicule et ô combien symbolique expédition franco-soviétique apposant, au sommet de l'Elbrouz, le 28 août 1989, les textes des Déclarations des droits de l'homme de 1789 et de 1948, pour que ceux-ci, « *en s'élevant au-dessus des drames quotidiens, se rendent à la hauteur des principes immortels* [17] ».

L'autosacralisation de l'homme apparaît ainsi comme une inversion railleuse de la sacralité authentique, en particulier religieuse.

L'âge des droits de l'homme célèbre un homme devenu petit, parce que réduit à sa seule dimension, qui prétend égaler le divin en se haussant à la hauteur des montagnes, rééditant le mythe de Babel. L'âge des droits de l'homme sonne, comme l'avait prophétisé Friedrich Nietzsche, l'heure du « *dernier homme* » qui clopine sur une terre devenue petite et qui rapetisse tout.

Un homme oublieux de ses devoirs tant à l'égard de lui-même que de ses proches. Un homme qui croit que désormais rien ne pourrait valoir qu'il sacrifie son confort, sa sécurité ou son existence. Un homme qui a perdu le sens de ce qui le dépasse et, en particulier, celui de la communauté, qu'il étend d'autant plus volontiers à l'humanité toute entière que son prochain lui devient indifférent, sinon odieux.

C'est le temps du chacun pour soi, qui acccompagne toujours les grands naufrages.

La fin d'un cycle

La crise du sacré exprime la fin d'un siècle, la fin d'un cycle. Les Lumières débouchent sur le crépuscule.

La désacralisation du monde opérée par un rationalisme conquérant mais réducteur laisse l'homme occidental désenchanté, dans une impasse existentielle, alors que partout ailleurs se réveillent les peuples dont la foi et la volonté vont s'affermissant.

Seuls ceux qui s'en tiennent à une conception étroitement linéaire et vectorisée de l'histoire peuvent croire que Dieu est définitivement mort pour nous. Mais, en Occident, le sacré vit son déclin car il s'est seulement retiré dans son propre simulacre, en particulier dans l'autosacralisation de l'homme.

Rien ne permet de conclure au caractère irréversible de ce retrait du sacré, simple éclipse peut-être.

Le défi que représente pour la vieille Europe la concurrence ou la confrontation avec des peuples qui ont conservé, voire renforcé, leur dynamisme et leur foi, peut ainsi constituer l'occasion d'un "retour de Dieu".

Un rappel du sacré, qui nécessite que l'Europe retrouve ses racines et son génie propre et redevienne la civilisation de l'être qu'elle fut avant de se perdre dans celle de l'avoir.

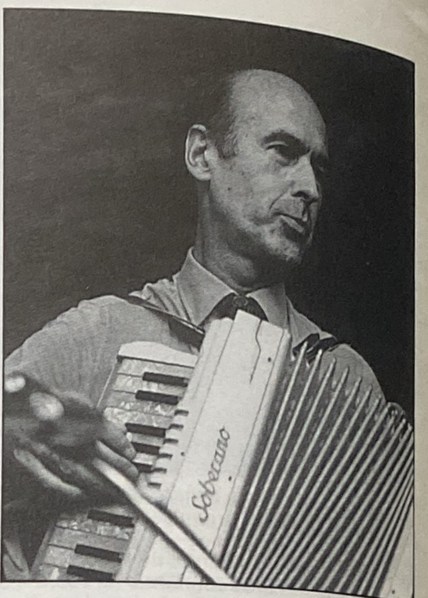
Car, en cette fin de cycle, la régénération implique le retour aux origines, c'est-à-dire la résurgence de l'être et de l'identité, celle aussi de la foi et de la religiosité.

Le sacré ne serait-il pas en définitive l'expression du mystère de l'être, et le retour du sacré ne serait-il pas dès lors indissociable d'un questionnement sur l'être ? ■

1. Serge Latouche, *l'Occidentalisation du monde*, coll. Agalma, éd. La Découverte, 1989, p. 66.
2. Jean-Jacques Wunenburger, *le Sacré*, PUF, 1990, p. 102.
3. Mircea Eliade, *le Mythe de l'éternel retour*, éd. Gallimard, 1969, p. 124.
4. Eugen Fink, *le Jeu comme symbole du monde*, éd. de Minuit, 1965, p. 184.
5. Jean-Jacques Wunenburger, *op. cit.*, p. 121.
6. Cité par Thomas Molnar et Alain de Benoist, *l'Éclipse du sacré*, éd. La Table ronde, 1986, p. 115.
7. Thomas Molnar et Alain de Benoist, *op. cit.*, p. 115.
8. Émile Benveniste, *le Vocabulaire des institutions indo-européennes*, éd. de Minuit, 1970, tome 2, p. 197.
9. Émile Benveniste, *op. cit.*, p. 207.
10. Jean-Jacques Wunenburger, *op. cit.*, p. 43.
11. Thomas Molnar et Alain de Benoist, *op. cit.*, p. 164.
12. Georges Duby, *les Trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, éd. Gallimard, 1978.
13. Thomas Molnar et Alain de Benoist, *op. cit.*, p. 31.
14. Cournot, *Traité*, livre IV, cité in *Vocabulaire technique de la philosophie*, A. Lalande, PUF, 1988, p. 939.
15. Roger Caillois, *l'Homme et le Sacré*, éd. Gallimard, 1963.
16. Thomas Molnar et Alain de Benoist, *op. cit.*, p. 21.
17. Jean-Noël Jeanneney, *le Monde* du 5/10/1989.

Le pouvoir sans le sacré

par Pierre Vial



Valéry Giscard d'Estaing : il s'employa au début de son septennat à démystifier les dimensions de son pouvoir en le débarrassant des derniers attributs qu'il avait hérités de la fonction souveraine : l'étiquette et le protocole. On le vit remonter à pied les Champs-Élysées, s'exhiber dans le métro, jouer du piano à bretelles, congratuler les délinquants, s'inviter dans des foyers modestes. Par ce simulacre de simplicité, il plaçait le pouvoir à un niveau "ordinaire", faisant ainsi injure au peuple qui l'en avait investi. Là se trouve atteint le stade ultime de la banalisation du pouvoir : sa prolétarisation.

De tout temps le pouvoir a été porté par le sacré. Ce fut le cas depuis la plus haute antiquité jusqu'au XIX*e* *siècle chez les peuples européens. Il en fut en particulier ainsi de la monarchie française jusqu'à la Révolution, date à laquelle fut consommée la rupture du politique avec le sacré. Une rupture qui devait marquer le passage de la société traditionnelle à la société marchande et qui allait se traduire par un renversement de l'ordre hiérarchique et organique des fonctions souveraine et productive, la première étant désormais mise au service de la seconde. De cette inversion des fonctions politique et économique découlent aujourd'hui la réduction du politique à la simple gestion et l'effondrement des liens communautaires par l'apparition d'une vague identification à l'humanité en lieu et place de de la patrie et de la nation.*

Le sacré et le politique entretiennent des liens étroits, des liens d'interdépendance. Car le politique, en tant que principe et système d'organisation et de fonctionnement de la Cité, s'intègre dans une perspective plus vaste, concernant la relation de l'homme au cosmos, qui porte la marque du sacré. Un sacré inséparable de la condition humaine. Le sacré est en effet « *une structure permanente de notre relation au monde et de notre constitution psychobiologique* [1] ».

Le politique s'inscrit dans une organisation générale du monde dont le sens est donné par le sacré, celui-ci se nourrissant de symboles et d'archétypes qui contribuent de façon décisive, par leur pouvoir, à l'équilibre des individus et des peuples. Le politique apporte à l'homme qui interroge l'univers et s'interroge sur sa place, à lui être humain, dans cet univers, un type de réponse d'une grande force jubilatoire, puisque le politique dit à l'individu qu'il est élément constitutif d'un tout, pierre vivante d'une communauté organique. Inséré dans sa cité-communauté, prenant part à son destin, le citoyen transcende ainsi son propre destin, le hisse à une altitude supérieure, élargit et approfondit son champ de conscience. Autrement dit, le politique est une des traductions de l'appétence naturelle de l'homme au sacré, une des réponses à cet impératif que l'homme porte en lui.

Politique et sacré : des liens immémoriaux

Il est remarquable de constater que, dès les origines de sa fondation, le pouvoir est marqué sinon porté par le sacré. En effet, les rois francs, édifiant leur royaume sur les ruines de l'Empire romain, se font les héritiers de plusieurs traditions porteuses de sacré, leur génie politique consistant à en opérer une heureuse synthèse. Déjà, le roi franc s'inscrivait certes, du fait de ses racines ethniques, en priorité dans la tradition germanique — très proche de la tradition celtique, illustrée par un Vercingétorix. Une tradition qui donnait au roi une aura sacrée, marquée par un "signe" (les longs cheveux, par exemple, des Mérovingiens) rappelant le caractère supra-humain de la lignée royale. Comme les autres souverains des royaumes d'origine germanique établis en Occident, le roi franc est en effet — avant la christianisation — un maillon d'une chaîne dont l'ancêtre fondateur est le dieu de la souveraineté, Odhinn-Wotan. Ces rois s'appuient sur des compagnonnages guerriers, des fraternités guerrières initiatiques vouées — au sens fort, étymologique, du mot — à Wotan [2]. Bède le Vénérable, moine saxon racontant, au VIIIe siècle, l'arrivée des Angles et des Saxons au Ve siècle en Bretagne (l'actuelle Grande-Bretagne), explique que les lignées royales de ces peuples descendent d'un commun ancêtre fondateur, Voden [3]. Cette filiation wotanique est revendiquée chez les Goths, comme l'atteste Jordanès. On la trouve présente chez les Francs, où elle survit dans les mentalités malgré la conversion au catholicisme.

Le roi, "père de son peuple", assure ainsi la cohésion de la communauté populaire en incarnant, outre la fonction souveraine, la fonction guerrière et la fonction de production. Ces trois fonctions, conçues dès la haute antiquité européenne comme garantissant la stabilité du corps social, ainsi que l'ont montré les travaux de Georges Dumézil, se retrouveront au cœur même du système prôné par un prélat, Adalbéron de Laon, qui explique au roi capétien Robert le Pieux, au XIe siècle, qu'une société convenablement organisée repose sur trois "ordres" : celui des



La cavalcade de Louis XV après le sacre, à Reims (tableau de Pierre-Denis Martin).

oratores (ceux qui prient), celui des *bellatores* (les combattants), celui des *laboratores* (les producteurs).

Et on retrouvera plus tard, bien entendu, cette tripartition dans les trois "états" de l'Ancien Régime. Des États représentés, symboliquement, par les trois couleurs de la livrée qu'ont utilisée, selon Hervé Pinoteau [4], certains rois Valois puis tous les Bourbons : le bleu, couleur des armes de France et du manteau royal du sacre (comme est bleu, dans la mythologie germanique, le manteau du dieu souverain Odhinn-Wotan), le rouge de l'oriflamme de saint Denis, le blanc des lis royaux. Dans les sociétés de la haute antiquité européenne en effet, le bleu est la couleur de la troisième fonction (production), le rouge de la seconde (guerre), le blanc (ou l'or) de la première (souveraineté). De même, le chiffre trois est sacré : ainsi, si le chef du roi reçoit, le jour du sacre, depuis Philippe Auguste, une triple couronne d'or, les armes de France, sur l'écu royal, sont composées de trois lis d'or sur champ d'azur.

Héritier, donc, d'une conception du politique liée au sacré présente dans le monde germanique, le roi franc récupérera aussi à son profit la tradition romaine. Une tradition selon laquelle, depuis Auguste, l'empereur, chef politique, est aussi le chef religieux de l'empire, le *pontifex maximus*. Le terme même d'*augustus* représente d'ailleurs un aspect central du sacré : est *augustus* ce qui possède dans sa plénitude une force vivifiante, venue des dieux, qui s'étale en un constant déploiement, garant de sa pérennité (*augere*, "accroître", est à relier à *auctoritas*, "autorité").

S'inscrivant, dans la continuité romaine, en successeur des rois de l'époque archaïque puis des consuls de la République, l'empereur, à Rome, établissait la correspondance avec le souverain céleste, Jupiter, qui veille sur la cité des hommes : « *Jupiter, dieu céleste, est avant tout le rex, un rex invisible qui, quel que soit le régime politique (*reges, consules *ou leurs substituts), garantit l'existence de la Ville fondée en vertu de ses signes primordiaux et en dirige la politique par ses signes circonstanciels* [5]. »

Avant la Révolution française, le pouvoir et le politique revêtaient un caractère sacré qui inspirait le respect au peuple. Le roi, représentant le temporel, séparé du spirituel, tirait sa légitimité non de lui-même mais de la volonté divine manifestée lors de la cérémonie du sacre à Reims, cérémonie au cours de laquelle il recevait ses emblèmes : le sceptre, la couronne et la pourpre. De cette dualité entre le laïc et le religieux et de l'onction divine découlaient l'équilibre des pouvoirs et la transfiguration de la fonction politique. Aujourd'hui, la désacralisation de cette dernière a contribué à ruiner la mission souveraine de l'État en rendant plus facile le passage du gouvernement des hommes à la gestion des choses. Pire, par le jeu de la démocratie indirecte, qui fausse la représentativité légitime du peuple, elle est devenue la propriété d'une caste pseudo-religieuse, gardienne de l'idéologie cosmopolite des droits de l'homme et détentrice d'un pouvoir sans partage.

En prenant la tête d'un royaume où cohabitent des descendants de Gaulois, de Romains et de Germains (Francs, Burgondes, Wisigoths, Alamans) — unis par un antique fonds culturel commun —, les Mérovingiens réunissent sur leur tête des "charges" de sacré qui, toutes, contribuent à donner à la souveraineté une dimension proprement religieuse.

Avant l'avènement du christianisme, la légitimation du politique reposait donc sur le sacré. Et cette appréhension du pouvoir allait, dans l'Europe du Haut Moyen Age, se heurter à certaines difficultés.

Comment concilier cette vision avec les exigences, nouvelles, apportées par le christianisme triomphant ? Celui-ci délimite en effet clairement, pour les séparer, le champ du sacré et celui du politique : « *Il faut rendre à Dieu ce qui est à Dieu et à César ce qui est à César.* » Ce qui amène le pape Gélase Ier (492-496) à établir la célèbre distinction : « *Il y a deux pouvoirs principaux par lesquels le monde est régi, l'autorité sacrée des pontifes et le pouvoir royal. Mais l'autorité des pontifes est d'autant plus lourde qu'ils auront à répondre des rois eux-mêmes au tribunal du suprême Jugement.* »

Le principe dualiste est ainsi clairement affirmé : de même qu'il faut distinguer le corps et l'âme, la terre et le ciel, il faut distinguer le temporel et le spirituel — étant bien entendu que celui-ci l'emporte en dignité, par définition, sur celui-là.

Le syncrétisme médiéval

L'Église travaillera à une redéfinition des rapports du politique et du sacré. Et, dans cette entreprise, elle sera aidée par deux précédents.

Le premier se situe à Byzance. Là, l'Empire romain est toujours vivant. Un Empire devenu chrétien, mais dont le chef entend conserver son caractère sacré, ce qui implique qu'il s'intègre dans un sacré christianisé. D'où une double évolution : « *D'une part, le christianisme baigne, sans aucun doute, dans une ambiance impériale : l'image du Christ qu'élabora l'antiquité est celle du Christ César, soleil éclatant, vainqueur des ténèbres et de la mort,* Kosmocrator, *chef de la* militia *de ses fidèles, trônant dans les splendeurs et les pompes de l'Au-delà, au milieu du sénat des bienheureux*[6]. » De même, l'« *empereur fut dorénavant censé être l'image de ce Dieu de gloire, le vicaire sur terre du Christ triomphant. Par ce biais, l'empire conservait ainsi son caractère sacré*[6] ». Cette permanence du sacré devait se manifester à travers un certain nombre de pratiques : « *étiquette du Sacré Palais de Constantinople, comportant, entre autres, la proscynèse* [...] *; fêtes annuelles dont les rites s'apparentent étroitement aux solennités religieuses ; vêtements et insignes symboliques ; processions dans lesquelles César figure le Christ ; acclamations rituelles qui montent vers le* basileus *couronné par Dieu et pour lequel on invoque le Christ vainqueur : l'empereur est ainsi placé sur un plan surhumain, intermédiaire entre la Divinité et les hommes. Les multiples interventions de l'empereur dans les questions religieuses du* IV*e au* VIII*e siècle dérivent, en dernière analyse, du caractère le plus profond de l'institution impériale, qui participe aux choses sacrées*[6]. »

Présent pendant un millénaire à Byzance, ce modèle, qu'on pourrait appeler césaro-papiste — le chef du politique étant également le chef du sacré —, influença aussi l'Occident et c'est le second précédent qui devait servir aux légistes ecclésiastiques. Charlemagne et son empire carolingien, Otton Ier et son empire germanique entreprendront clairement de reconstituer à leur profit l'union du sacré et du politique. Au concile d'Aix-la-Chapelle de 809, Charlemagne entend faire entériner, par les doctes pères présents, son point de vue sur la délicate question — éminemment théologique — du *filioque*, ce qui mécontente fortement le pape Léon III[7]. « *A l'égal du* basileus *en Orient,* constate Jean Chélini, *Charlemagne s'affirmait comme théologien suprême de la chrétienté occidentale*[8]. »

Plus tard, l'empereur Frédéric Barberousse voudra, quant à lui, incarner pleinement l'union, en la personne du souverain, du sacré et du politique : ses légistes utiliseront largement la renaissance du droit romain pour exalter l'autorité impériale. Barberousse parle avec affectation de ses “divins prédécesseurs” depuis Constantin... C'est sous son règne qu'apparaît, en 1157, l'expression de “Saint Empire”[9] et Barberousse obtient en 1165 la canonisation de Charlemagne : en la personne de celui-ci, c'est l'institution impériale en tant que telle qui est proclamée sacrée. Au-delà des Staufen, la tradition gibeline revendiquera par la suite, pendant longtemps, l'intime union du sacré et du politique. Une revendication qui s'inscrit aussi pleinement dans le projet capétien.



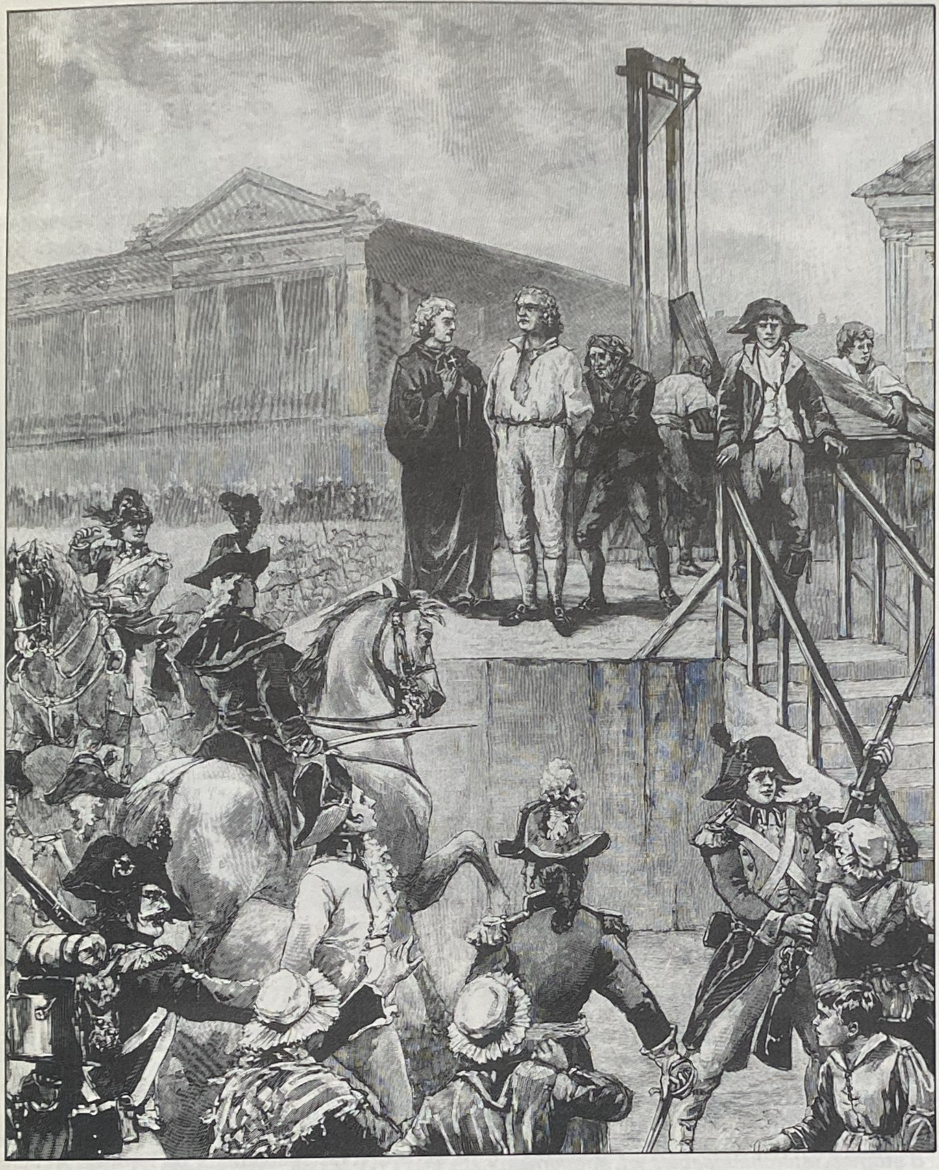
Comme l'ont remarqué de nombreux auteurs, la désacralisation de la société s'est accompagnée de phénomènes de substitution comparables à des processus d'idolâtrie, mimant le ludisme festif du sacré religieux. Ce fut le cas du communisme, pseudo-religion de la classe ouvrière. C'est aujourd'hui celui de l'idéologie cosmopolite des droits de l'homme, ersatz de religiosité qui a fait de l'individu, réduit à un atome, et de son corollaire, l'humanité, les nouvelles divinités, sur l'autel desquelles il est convenu de tout sacrifier, à moins d'être sacrilège. Étrangères à toute relation à la transcendance, ces religions laïques, qui faisaient de l'homme le miroir de lui-même, ont participé au déclin du sacré, comme en témoigne l'extrême pauvreté de leur rituel, qu'il s'agisse des "manifs" braillardes de la gauche ou des cérémonies initiatiques des fervents des droits de l'homme inaccessibles au peuple. Sur cette photo : le dérisoire rituel qui accompagna le transfert des cendres de l'"abbé" Grégoire au Panthéon.

La fondation du pouvoir en France

Depuis leur conversion au christianisme, les rois francs, comme tous les autres rois germaniques, avaient, il faut le dire, perdu la dimension magique que leur valait leur filiation wotanique. Rien de plus logique. Mais la papauté, au fil des VIIe et VIIIe siècles, ressent de plus en plus le besoin de se placer sous la protection d'un puissant chef d'État, capable d'intervenir militairement en Italie pour préserver les intérêts du Saint-Siège. Alors que la conversion de Clovis au catholicisme[10] semble désigner ses successeurs pour un tel rôle, ceux-ci s'en montrent incapables. C'est pourquoi le relais est pris par les Pippinides, ces maires du palais qui détiennent la réalité du pouvoir mais à qui manque le titre royal. Le coup d'État de Pépin le Bref se verra donc légitimé par le sacre, reçu d'abord de l'évêque Boniface puis, en 754, du pape Étienne II — qui, en donnant aussi l'onction aux fils de Pépin, élève ainsi clairement une lignée et crée une dynastie. Le roi des Francs, dépossédé de son caractère sacré par le passage du paganisme au christianisme, redevient un personnage de dimension sacrée, et d'autant plus sacrée qu'il la doit cette fois au Dieu chrétien, dont la volonté s'exprime par la bouche de son représentant sur terre.

L'Église est parvenue ainsi, avec cette intelligence des situations dont elle sut faire preuve au cours de l'histoire, à assurer son droit de regard sur une souveraineté royale qui tire sa légitimité du sacre, reçu de mains ecclésiastiques.

Les diverses dynasties qui régneront sur la France feront toutes appel au mythe fondateur qu'est le sacre des rois. Ces retrouvailles du sacré et du politique prolongeront leurs effets, au-delà des Carolingiens, chez les Capétiens. Avec des conséquences spectaculaires : le roi faiseur de miracles est un roi-prêtre — et Renan n'a pas hésité à qualifier le sacre de “huitième sacrement”. Le roi thaumaturge, le roi guérisseur (et, donc, pour le peuple, le roi magicien) “touche” les écrouelles — une maladie liée à la puissance sexuelle et à la capacité de procréation[11]. En “touchant”, il prononce des paroles traditionnelles — dont un chroniqueur nous dit que Philippe le Bel les enseigna en secret, sur son lit de mort, à son fils et successeur. Le roi se fait ainsi garant



L'exécution de Louis XVI après une parodie de procès ne constitua pas seulement un crime qui a sali à jamais les révolutionnaires et leurs héritiers. Elle traduisait aussi une volonté de rompre pour toujours avec l'ordre ancien : son organisation sociale, ses traditions, ses croyances, ses fondements spirituels. Par cet acte ''sacrilège'', le pouvoir se détachait de Dieu, l'État de l'Église catholique, la Nation de la Chrétienté. En tuant le roi, les révolutionnaires tuaient Dieu lui-même. De Louis XVI le Capétien dont le nom signifie ''tête'' *(caput)* en latin, on allait passer à la République, cette ''femme sans tête'' tant fustigée, à tort et à raison, par Maurras.

de la fécondité de son peuple, en quelque sorte donneur de vie. Pérennité du rite : le jour de leur sacre, Louis XIII, Louis XIV et Louis XV touchèrent respectivement 868, 3 000 et 2 000 malades.

Cette union du sacré et du politique s'exprimera encore clairement, à l'époque féodale, par l'attachement particulier que les familles royales manifesteront à l'égard du culte des saints. Lorsqu'au XIIe siècle, saint Denis devient le protecteur officiel de la royauté française, il a derrière lui un long passé de traditions mystiques, enracinées dans les croyances populaires et fruit d'un syncrétisme culturel, tout comme saint Michel, le saint guerrier chargé d'affronter le dragon et qui deviendra sous Charles VII un saint royal et national [12].

Il en va de même avec saint Jacques, pour les rois espagnols, et avec le culte des rois mages à Cologne, dans l'Empire.

Mais aucune famille royale d'Europe n'a pu bénéficier d'une référence aussi sacrée que celle apportée par Saint Louis aux Capétiens, puis à leurs successeurs. Image archétypale, attestée par Joinville : Saint Louis rendant la justice — expression supérieure de la souveraineté — assis sous un chêne incarne de façon exemplaire cette royauté sacrée qui a su unir, à son profit, la référence chrétienne et les très lointains souvenirs d'un symbolisme celtique. Ainsi, jusqu'à la fin de l'Ancien Régime, le jour de la saint Louis devait jouer le rôle de fête nationale.

Le caractère sacré de la royauté assurait un lien, une union mystiques entre le roi et le royaume. Tel était le sens du rite de l'anneau : l'archevêque passait celui-ci au quatrième doigt de la main droite royale « *parce qu'au jour du sacre le roi épousa solennellement son royaume et fut, comme par le doux, gracieux et aimable lien du mariage, inséparablement uni avec ses sujets, pour mutuellement s'entr'aimer ainsi que font les époux* [13] ». Comme les époux ne forment qu'une seule chair, roi et royaume ne faisaient qu'un. D'où la théorie du corps mystique de la monarchie, que résume bien Gui Coquille dans son *Discours des états de France*, en 1588 : « *le Roi est le chef, et le peuple des trois ordres sont les membres, et tous ensemble font le corps politique et mystique dont la liaison est individuée et inséparable et ne peut en partie souffrir mal que le reste n'en sente la douleur.* »

La solennité royale sera spectaculairement illustrée par le jeune Louis XIV qui fit choix, à vingt-trois ans, du soleil pour emblème. Un symbole dont la charge mythique remontait à la protohistoire. Il s'en est expliqué dans ses *Mémoires* : le soleil « *par le bien qu'il fait en tous lieux, produisant sans cesse de tous côtés la vie, la joie et l'action, par son mouvement sans relâche, où il paraît néanmoins toujours tranquille, par cette course constante et invariable, dont il ne s'écarte et ne se détourne jamais, est assurément la plus vive et la plus belle image d'un grand monarque* [14] ».

Une rupture délibérée avec le sacré

Désigné par Dieu soleil de justice, père de la patrie, le roi sacré est la clef de voûte de cette communauté organique qu'est un peuple. C'est pourquoi la montée de la philosophie des Lumières, au XVIIIe siècle, aboutit, très logiquement, par la mort du roi, à la décapitation de la communauté. La philosophie des Lumières offrira en effet une justification idéologique à la montée en puissance d'une classe, la bourgeoisie, et de son système de valeurs, négateur du sacré.

La Révolution française, fille de la révolution américaine, exalte l'individualisme. En bouleversant l'ordre hiérarchique et organique des trois fonctions traditionnelles, elle réalise une inversion des valeurs : hypertrophiée, la valorisation de la fonction de production (détournée en réalité en fonction marchande) débouche sur l'économisme. L'économisme, c'est-à-dire l'affirmation selon laquelle les données économiques, les rapports de production, la demande de consommation conditionnent tous les mécanismes de la vie en société et dictent leur loi au politique. Celui-ci, coupé de toute transcendance, sera ainsi réduit à un rôle de gestionnaire et dépouillé de sa fonction souveraine. C'est le thème de l'État veilleur de nuit cher aux libéraux.

Le sacré doit être évacué, car il prétend rappeler la supériorité du spirituel sur le matériel, de la communauté sur l'individu, du qualitatif sur le quantitatif. Le règne de la quantité, le rationalisme et le matérialisme exigent la mort du sacré.

Cette exigence explique les vicissitudes et les soubresauts de la Révolution française. L'idéologie des droits de l'homme impose en effet la conception d'un homme abstrait, interchangeable, "libéré" de ces insupportables attaches que sont les liens issus du sol et du sang. L'homme de 1789 doit être émancipé de toute forme d'enracinement et l'on dénonce

vertueusement, à la tribune de la Convention, les langues régionales, qui sont autant d'intolérables défis à la réduction au modèle unique des pensées et des mœurs. Mais, de toutes les attaches traditionnelles dénoncées désormais comme "superstitions", le sacré est la plus honnie de toutes, car c'est elle qui relie l'homme à l'invisible, l'incite à transcender son égoïsme naturel, et les moins sots des révolutionnaires savent bien qu'il y a là la plus dangereuse force de résistance aux nouveaux dogmes imposés, au moyen de la Terreur, par la Convention. Suprême défi, insupportable constat : l'assassinat du roi n'a pas pour autant fait disparaître le besoin de sacré.

Un besoin si présent au cœur de l'homme que Robespierre, qui en est conscient, fabrique de toutes pièces ce pitoyable et ubuesque ersatz de sacré qu'il baptise culte de l'Être suprême. Avec décor de carton pâte et rites qui sentent le mauvais théâtre. Mais n'est pas porteur de sacré qui veut. Le culte de l'Être suprême disparaît dans la folie meurtrière, les guillotineurs étant à leur tour guillotinés.

Esprit d'une grande envergure, Napoléon comprendra par contre qu'un ordre véritable doit s'inscrire dans le sacré. L'ordre nouveau qu'il prétend établir passe par le sacre à Notre-Dame, la fondation d'une nouvelle dynastie et d'une nouvelle aristocratie (par le biais de l'ordre de la Légion d'honneur). L'héritier reçoit le titre de "roi de Rome", les abeilles mérovingiennes et l'aigle romaine sont adoptées comme emblèmes du nouveau régime, en tant que signes d'enracinement dans une tradition plurimillénaire. Mais la fascinante aventure s'arrête à Waterloo.

Avec Louis XVIII, la restauration n'est qu'un mot trompeur. Il est significatif, d'ailleurs, qu'il n'ait pas voulu d'une cérémonie du sacre. Avec lui, en effet, s'affirme, derrière les apparences institutionnelles, le poids nouveau du pouvoir de l'argent — un pouvoir destructeur, par essence, du sacré. La tendance s'accentuera encore avec Louis-Philippe, tout heureux d'être le "roi bourgeois". « *Enrichissez-vous !* », tel est l'idéal que Guizot propose aux Français. Ce manifeste doctrinal de l'orléanisme, du bourgeoisisme, exprime de la façon la plus concise le rejet de toute référence au sacré dans lequel va s'enfermer et s'enliser la France contemporaine.

Et, tandis que Laffitte s'autojustifie complaisamment dans ses *Mémoires*, en expliquant qu'il est hautement moral de s'enrichir, Duvergier de Hauranne développe en 1838, dans ses *Principes du gouvernement représentatif*, la théorie selon laquelle « *le roi règne et ne gouverne pas* ». Le souverain réduit au rôle de potiche : c'est, déjà, le profil des futurs présidents des IIIe et IVe Républiques qui se dessine. Cet abaissement du politique — inévitable, car la notion même de souveraineté est désormais hors de saison — va de pair avec la montée du pouvoir de décision dont disposent désormais les maîtres de la "fortune anonyme et vagabonde" : à partir du Second Empire, la haute finance cosmopolite affirme, sûre d'elle-même et dominatrice, son omnipotence. La France des cathédrales voit dès lors son destin décidé à la Bourse et au siège des grandes banques apatrides. Cette évolution est logique. Dès 1790, Burke avait, dans ses *Réflexions sur la Révolution en France*, dénoncé la tare essentielle de la philosophie des Lumières : la désacralisation des rapports de l'homme au monde — et donc le désenchantement du monde. Les hommes des Lumières, en effet, « *considèrent les hommes dans leurs expériences comme ils le feraient ni plus ni moins de souris dans une pompe à air ou dans un récipient de gaz méphitique* ». Autant une conception organiciste de la société incluait nécessairement le sacré, autant la conception mécaniciste qui prévaut à partir de 1789 l'exclut, par définition et par nécessité. Triomphe de l'abstraction, élimination de l'expérience, de ce multiséculaire humus humain — pour parler comme Fernand Braudel — qui fonde la tradition : l'idéologie des droits de l'homme condamne, du coup, toute référence au sacré comme l'insupportable expression de ce que Bernard-Henri Lévy appelle, avec répulsion, l'"idéologie française".



Au calendrier, comme aux fêtes, comme à Dieu lui-même, les révolutionnaires substituèrent leur propre calendrier, leurs propres fêtes et leur dieu : l'Être suprême, « *Père de l'univers, suprême intelligence* », qui devint pour les adeptes des Lumières l'occasion de célébrer leur foi dans le triomphe de la Raison sur les ténèbres que représentaient à leurs yeux les croyances passées. Ainsi naquit la première religion d'État que Claude Lévi-Strauss fustige en ces termes : « *La Révolution a mis en circulation des idées et des valeurs qui ont fasciné l'Europe puis le monde* [...]. *On peut toutefois se demander si les catastrophes qui se sont abattues sur l'Occident n'ont pas là aussi leur origine. On a mis dans la tête des gens que la société relevait de la pensée abstraite, alors qu'elle est faite d'habitudes, d'usages et qu'en broyant ceux-ci sous les meules de la raison, on pulvérise des genres de vie fondés sur une longue tradition, on réduit les individus à l'état d'atomes interchangeables et anonymes.* » Parmi les catastrophes causées par le culte de la raison : l'effondrement du sacré et son remplacement par des rituels de pacotille.

Retrouver le sens du sacré

Une "idéologie française" sur laquelle il nous faut aujourd'hui nous appuyer pour renouer l'antique union du politique et du sacré, pour relier à nouveau enracinement et transcendance. En suivant la voie tracée par Renan, Taine, Barrès, Péguy, Maurras — sans oublier Sorel, qui réclame « *des racines pour une nouvelle morale* ».

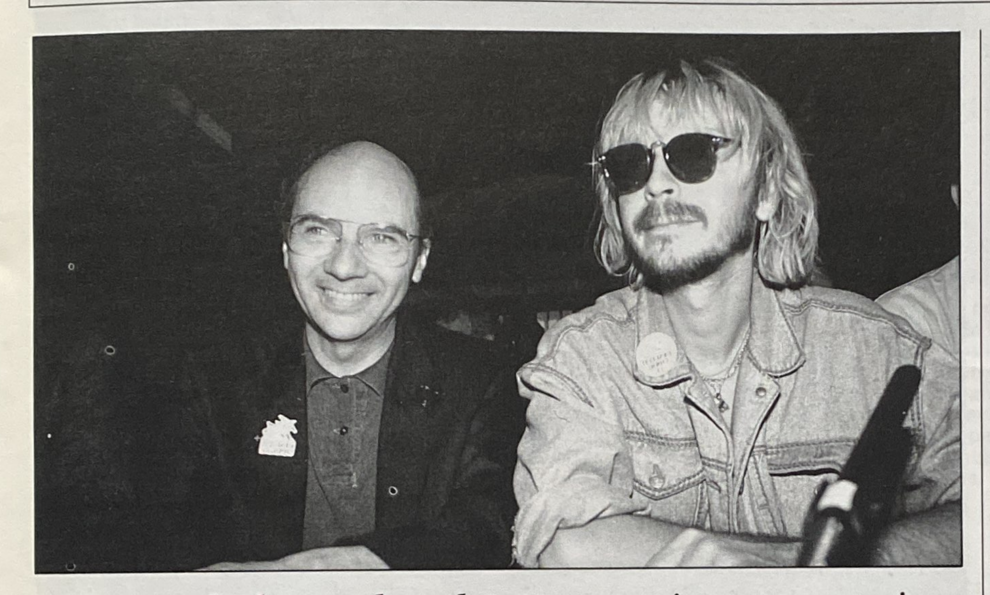
Tous nous conduisent, au minimum, au respect de la patrie. Une "terre des pères" inséparable de cette chair et de ce sang qu'est la communauté du peuple. D'un mal peut sortir un bien : la menace de mort que représente, pour la nation, l'immigration, provoque une prise de conscience chez un nombre croissant de Français. Le service de la patrie, la mystique nationale ramènent le sens du sacré dans l'âme de notre peuple, dans la mesure où chacun de ceux qui sont engagés dans le combat national découvre un sens supérieur à sa vie, s'aperçoit que le don de soi à la communauté à laquelle on appartient est une forme d'ascèse infiniment enrichissante. Le dépassement de soi passe notamment par le sacrifice, sereinement envisagé et accepté, pour le salut de la terre natale et du peuple qu'elle porte. C'est ce que rappelle la flamme qui brûle sous l'Arc de Triomphe. C'est ce que chantent les vers de Péguy :

Heureux ceux qui sont morts
Pour quatre coins de terre. ■

1. Jean-Jacques Wunenburger, *le Sacré*, PUF, 1981.
2. Voir Jean-Paul Allard, "la Royauté wotanique des Germains", in *Études indo-européennes*, janvier et avril 1982 (publication de l'Institut d'études indo-européennes de l'université de Lyon III).
3. Forme anglo-saxonne de Wotan.
4. Stéphane Rials (dir.), *le Miracle capétien*, Perrin, 1987.
5. Georges Dumézil, *la Religion romaine archaïque*, Payot, 1966.
6. Robert Folz, *l'Idée d'empire en Occident du Ve au XIVe siècle*, Aubier, 1953.
7. Le contentieux théologique, illustré par l'hérésie adoptianiste, porte sur la procession du Saint-Esprit, c'est-à-dire sur les rapports qu'entretient la troisième personne de la Trinité avec le Père et le Fils.
8. Jean Chélini, *Histoire religieuse de l'Occident médiéval*, Armand Colin, 1968.
9. "Saint Empire romain" se rencontre à partir de 1254.
10. La plupart des autres rois germaniques s'étaient convertis à l'hérésie arienne.
11. J.-P. Poly et E. Bournazel, dans *la Mutation féodale*, PUF, 1980, rappellent que les écrouelles, c'est-à-dire l'adénite tuberculeuse, sont bien souvent le signe apparent d'une tuberculose génitale, une des causes principales de la stérilité. Une autre forme d'adénite accompagne les maladies vénériennes.
12. Colette Beaune, *Naissance de la nation France*, Gallimard, 1985.
13. Th. et G. Godefroy, *le Cérémonial français*, 1649.
14. Cité par François Bluche in *Louis XIV*, Fayard, 1986.

L'Église désacralisée

par Pierre et Catherine de Meuse



Mgr Gaillot, évêque d'Évreux, et le chanteur Renaud. Par sa participation aux émissions à scandale, comme "Ciel, mon mardi !", "Stars à la barre", par ses interviews dans *Lui*, dans le *Gai Pied*, *Globe*, etc., par sa présence aux manifestations politiques de gauche et d'extrême gauche, telle "Ça suffat comme ci", au côté tantôt de Harlem Désir et d'Éva Weil, tantôt d'Alain Krivine et de l'écrivain communiste Gilles Perrault, par sa signature de pétitions avec, en particulier, Georges Marchais et Lionel Jospin pour dénoncer l'enseignement catholique, partisan tout à la fois de la pilule, de la paix, des "grands principes de 1789", de l'abbé Grégoire, courant de meetings en grèves et en shows médiatiques, Mgr Gaillot illustre, à l'état caricatural, la métamorphose du clergé, son passage, déjà visible par l'abandon de la robe, du stade sacré au stade profane. Ici, le prêtre n'est plus vicaire de Dieu sur terre, mais "militant" des droits de l'homme. Il ne s'élève plus au-dessus des luttes partisanes, mais s'y noie. Son "pays" n'est plus le royaume de Dieu, mais, comme le dit Mgr Gaillot lui-même, « *la planète* ».

Alors que l'islam et le judaïsme connaissent un regain de vitalité, le protestantisme et le catholicisme sont malades. Et sans doute n'est-ce pas un hasard si la crise du sacré dans les pays occidentaux s'accompagne d'une crise de la foi. Suivant l'évolution du monde moderne, l'Église n'a-t-elle pas progressivement évacué le sacré ? N'en a-t-elle pas réduit le champ dans l'espace, en confinant l'exercice du culte dans les églises, et, dans le temps, en limitant la célébration des fêtes religieuses ? N'en a-t-elle pas altéré le caractère communiel en ramenant l'expression de la foi à une simple relation personnelle entre Dieu et le fidèle et en simplifiant le dogme pour le rendre moins "mystérieux" et plus accessible à la "raison" ? De telle sorte qu'aujourd'hui, le profane n'a pas seulement rejeté le sacré de la société, il l'a aussi chassé de la religion.

Dans toute définition d'un domaine de la vie sociale, il y a une opposition dialectique qui en fixe les limites internes. Ainsi l'art oppose le beau et le laid, le politique l'ami et l'ennemi, l'économie la rareté et l'abondance. Certaines sciences sociales connaissent plusieurs antithèses de principe, mais aucune n'est aussi essentielle au domaine qu'elle catégorise que l'opposition entre le sacré et le profane pour la religion qui les définit. Cette distinction, immanente à l'essence du religieux, en est un présupposé, de sorte qu'une religion ne peut se survivre en tant que telle que si elle l'évacue complètement.

Comment définir le sacré ? Pour Henri Fenet, « *est sacré tout ce qui permet ou assure le contact avec le monde divin et, plus précisément, avec l'ordre divin du monde* [1] ». Tel est le trait commun que présente le sacré à travers toutes les religions que les peuples se sont données, depuis que les premiers hommes contemplent la nuit étoilée, sachant qu'ils vont mourir et qu'ils sont seuls.

Il y a donc dans la perception du sacré deux attitudes distinctes que l'on peut résumer ainsi : la communication avec le divin et la soumission à l'ordre du monde. Par le sacré, l'homme dit oui à la nature et aux lois de la vie ; mais aussi, par delà l'acceptation de la mort, après le combat que l'on ne peut ni gagner ni refuser, le sacré s'affirme au-dessus de ses lois, et lui permet de voir au-delà de lui-même. Comme l'écrit André Rivier : « *le sacré c'est ce qui apparaît à l'homme comme investi d'une valeur ou d'un pouvoir surnaturel, en vertu d'une différence qualitative infinie* ».

Le sacré présente également deux traits importants : il est irrationnel car le divin, dans son essence, échappe à l'intelligence humaine. Il est collectif car la religion, par définition étymologique, relie les hommes entre eux autant qu'au divin.

Tels que nous en voyons les contours, le sacré a été un élément constitutif du christianisme pendant quinze siècles dans nos pays européens. Par lui, nous avons rythmé nos jours et marqué nos territoires ; en lui, nos ancêtres ont trouvé de quoi se délivrer de l'obsession de la mort et de quoi l'accepter. En son nom, nous avons été plus forts. La croix, signée du bout des doigts ou cousue sur les cottes de maille, a été l'emblème par lequel l'Europe a changé l'existence du monde. Mais qu'en est-il aujourd'hui ? Osons poser la question, malgré son caractère scandaleux : l'Église assure-t-elle toujours la garde et la transmission du sacré sur nos terres ?

Posons-la dans la diversité de tous les courants de pensée qui luttent au coude à coude contre la décadence, posons-la dans la crainte de détruire ce qui est encore debout et vénérable, mais posons-la aussi avec la lucidité sans laquelle aucun pouvoir n'est efficace.

La liquidation du pouvoir sacral

Le premier domaine dans lequel l'Église catholique a commencé à désacraliser est celui du pouvoir.

Dès la conversion de l'Empire par Constantin au début du IVe siècle, le besoin s'était fait sentir de christianiser l'attachement religieux à l'empereur. Eusèbe de Césarée définissait ce dernier comme l'« *interprète du verbe divin* ». Le Bas Empire, et plus encore, après la séparation, l'empire d'Orient donneront au César et au *basileus* le caractère d'un homme revêtu d'une aura divine. Après la chute de l'Empire, c'est l'Église, et non le pouvoir temporel, qui réussira à imposer le sacre comme l'élément fondateur de la légitimité mystique. Les royaumes wisigothiques d'Espagne, la royauté franque, le Saint Empire romain germanique furent tour à tour dépositaires de cette onction sacrale. Par elle le souverain devenait un intermédiaire entre Dieu et les hommes. Rappelons que le roi de France, oint au cours d'un sacramentel dans lequel l'église anglicane a toujours voulu voir un sacrement, recevait le saint chrême revêtu d'ornements sacerdotaux qui le mettaient au troisième rang de la cléricature. Le pouvoir mystique ainsi remis faisait du roi un thaumaturge qui guérissait à date régulière les scrofuleux.

La sacralité du souverain royal et impérial a été liquidée par les papes au cours du siècle dernier à travers une série de décisions dont le ralliement de Léon XIII à la République et la suppression du droit de veto au conclave donné à l'empereur d'Autriche furent les jalons les plus célèbres. Le dernier épisode est relativement récent : dans les années soixante, le pape Paul VI, au lendemain de son élection, renonça à la tiare dans un geste d'humilité ésotérique. Par ce geste, il abandonnait la triple couronne héritée de l'Orient mazdéique, il résignait la fameuse "donation de Constantin" et le pouvoir temporel des papes, mettant ainsi fin à mille cinq cents ans d'ère constantinienne. Aucun pape n'osa depuis revenir sur ce symbole lourd de conséquences. Depuis lors, le *salvum fac Regem* (ou *Rem publicam*) n'est plus qu'un accessoire démonétisé.

Autre domaine où l'Église a désacralisé : celui de l'espace. Mircea Eliade, le grand historien roumain des religions, écrit : « *Toute kratophanie ou hiérophanie, sans aucune distinction, transfigure le lieu qui en a été le théâtre : d'espace profane qu'il était jusque-là, il est promu espace sacré*[2]. » Par là, Eliade nous explique que l'espace est marqué par un acte primordial de nature religieuse, dont la résonance se poursuit indéfiniment en cette place, lui donnant un caractère différent.



Le concile de Vatican II, réuni à l'initiative du pape Jean XXIII. Dans son discours de clôture, le pape Paul VI devait déclarer : « *Jamais peut-être comme en cette occasion, l'Église n'a éprouvé le besoin de connaître, d'approcher, de comprendre, de pénétrer, de servir, d'évangéliser la société qui l'entoure, de la saisir et , pour ainsi dire, de la poursuivre dans ses rapides et continuelles transformations.* » Cette volonté de compréhension et de poursuite d'un monde en constante dérive explique en grande partie les nouvelles orientations, prises à l'occasion du concile, vers une foi raisonnée plus que vécue, un rite désacralisé, une Église "humaniste" plus que "religieuse". Une évolution contre laquelle bien des fidèles se sont, à bon droit, insurgés. « *Que reste-t-il dans cette persécution organisée, insidieuse mais efficace,* déclare l'abbé Fr. Pozzetto, *de la foi dans le sacrifice de la messe, véritable renouvellement du sacrifice de la croix, dans ces nouvelles assemblées eucharistiques, ces réunions autour d'une table où l'homme est célébré, exalté, mais d'où Dieu semble de plus en plus absent ? Qu'est-elle la foi de ces catholiques, qui, au moment solennel de la consécration, alors que l'acte sublime du Vendredi saint est en train de se reproduire sur l'autel, restent debout, indifférents, inattentifs à un tel mystère d'Amour ? Que reste-t-il de la foi en la Présence Réelle du Christ dans la Sainte Eucharistie chez ces catholiques qui, debout, la main tendue, bien souvent sans avoir même examiné leur conscience, comme le recommande saint Paul, s'approchent de la Sainte Table comme d'un banquet d'amitié, de pure fraternité humaine ?* » (*Chrétienté-Solidarité*, février 1983.)

Ainsi Romulus fonde la ville dont il fut le premier roi en déterminant une enceinte sacrée, matérialisée par un simple sillon de sa charrue. Selon Eliade, les centres sacrés ainsi "découverts" ou construits passent alors « *à la manière d'un héritage, d'un peuple à l'autre, d'une religion à l'autre* [...]. *Un observateur superficiel y voit la preuve que toute vie religieuse est constituée en grande partie par un héritage de la préhistoire ; en réalité, la continuité des lieux sacrés démontre l'autonomie des hiérophanies ; le sacré se manifeste suivant les lois de sa dialectique propre et cette manifestation s'impose à l'homme du dehors*[3] ».

Sans vouloir prendre parti sur cette question, notons que le christianisme a favorisé, du Ve au XIXe siècle, une gigantesque floraison d'espaces et d'itinéraires sacrés sur tout le territoire de l'Europe. Chaque fois qu'une tradition transmettait l'histoire d'un martyr ou d'un saint ermite, les foules se mettaient en marche pour fonder un pèlerinage sur une montagne, autour d'une source ou d'un arbre chargés de forces spirituelles.

Dans *la Colline inspirée*, Barrès a décrit cet appel des lieux « *où souffle l'esprit* » et où le visiteur, s'il aiguise ses sens, perçoit le grondement des eaux cachées avec une joie mêlée d'effroi.

Des lieux désacralisés

Ainsi s'est développée tout au long du Moyen Age une dévotion localisée. La Vierge du Puy, ou celle des Saintes, était honorée séparément, par une appropriation du personnage par le lieu, comme, quinze siècles plus tôt, on adorait l'Apollon de Delphes ou la Diane d'Éphèse.

Notons que le sacré protégeait aussi les lieux habités. Ainsi l'encerclement processionnel de la cité, encore pratiqué dans les années cinquante en certains endroits et disparu aujourd'hui, avait pour but, le jour du saint patron du lieu, de renforcer la séparation entre l'espace extérieur et la cité, protégée par son rempart magico-religieux. Dans le même sens, citons la confection, chaque année, d'un cierge dont la longueur était égale à celle de l'enceinte de la ville.

De la même manière, rappelons à quel point cette sacralisation de l'espace était importante jusqu'à la Réforme. Le fait, par exemple, d'être enterré en "terre sainte", dans l'église même ou dans ses alentours directs, apparaissait aux hommes du Moyen Age comme une condition nécessaire au paradis ; le sous-sol des églises et de leurs enclos *(churchgard)* était littéralement encombré de morts, de sorte qu'aucune considération d'hygiène ou de commodité ne pouvait passer avant ce désir incoercible [4].

Que reste-t-il aujourd'hui de la sacralisation de la terre ? Certes, Lourdes et Fatima drainent toujours des croyants, mais où sont les processions, où sont les milliers de pélerinages locaux qui sillonnaient encore la France il y a quarante ans ? Une certaine tendance du clergé — pas nécessairement "progressiste" — a été de considérer avec un souriant mépris ces manifestations colorées d'une religion insuffisamment purifiée pour son goût.

Quant aux églises, on s'est efforcé de les banaliser sous prétexte de les rendre accessibles. Alors qu'« *un espace sacré est toujours dangereux pour qui entre en contact avec lui sans y être préparé* [5] », comme l'écrit Mircea Eliade, on supprime toutes les barrières entre le chœur et la nef, entre la chaire et les fidèles, tous les rites d'initiation (communion solennelle) et les rites de purification (confession). Les églises sont souvent louées pour des spectacles ou des concerts, sans que cela crée le moindre scandale, tant la notion de lieu consacré a quitté progressivement même les esprits les plus dévots.



Ce qui caractérise le pélerinage, c'est qu'il constitue une rupture tout à la fois dans le temps et dans l'espace, un passage du temps et de l'espace profanes au temps et à l'espace sacrés. Pour les pélerins d'autrefois, les jours passés à se rendre sur les lieux saints représentaient une période exceptionnelle de mise en condition par la prière, le jeûne et la concentration. Sur le ''chemin'' de Compostelle, le fidèle se préparait, se purifiait en quelque sorte afin de se rendre digne d'approcher Dieu ou ses saints. Églises, chapelles, calvaires, jalonnaient cet itinéraire. Aujourd'hui, en Occident, le pélerinage a perdu son caractère sacré pour n'être plus qu'un banal voyage touristique, comme en témoignent ces pélerins débarqués de leur avion et se rendant à Compostelle en patins à roulettes.

Des fêtes tombées dans l'oubli

Rappelons que la France connaissait avant la Révolution cent trente fêtes religieuses par an, des fêtes qui se traduisaient par une célébration spécifique et des réjouissances populaires. Aujourd'hui, le nombre des fêtes s'est évidemment réduit, mais surtout les fêtes religieuses se sont rétrécies à leur domaine liturgique et au domaine intérieur à l'édifice sacré, les autres aspects étant soit abandonnés (la Fête-Dieu, l'Ascension), soit totalement désacralisés (Noël, Carnaval). Sans vouloir faire de ce phénomène une description complète, signalons un thème qui s'inscrit dans cette logique.

S'agissant de la dévotion des médiateurs (saints, vierge Marie), il est manifestement en baisse depuis des décennies dans l'Église. Ainsi, alors que jusque vers 1850 on célébrait la fête du saint patron dans chaque famille, à partir de cette époque l'anniversaire de la naissance l'a supplantée dans toutes les régions d'Europe, sauf en Espagne.

La plus grande partie du découpage festif de l'année chrétienne s'est enfoncée dans l'indifférence. Pâques et Noël sont les deux seules fêtes qui émergent encore de son calendrier pour la grande majorité des fidèles.

La banalisation du rite

De son côté, le rite s'est banalisé. Selon Mircea Eliade, un rite n'est pas un geste ordinaire. C'est la répétition d'une action originelle, d'un archétype. Par sa périodicité, par son caractère stéréotypé, le rite a pour effet d'abolir le temps, de restaurer au présent le temps sacré : « *Tous les rituels ont la propriété de se passer maintenant, dans cet instant-là. Le temps qui a vu l'événement commémoré ou répété par le rituel est rendu présent, si reculé qu'on l'imagine. La passion du Christ, sa mort et sa résurrection ne sont pas seulement commémorées au cours des offices de la Semaine sainte. Elles se passent vraiment alors sous les yeux des fidèles et un vrai chrétien doit se sentir contemporain de ces événements puisque, en se répétant, le temps théophanique lui devient présent* [6]. »

De son caractère irréductible, il résulte que tout rite religieux est largement inaccessible à la raison. Ce n'est ni une simple évocation, ni un symbole, ni une démonstration, encore moins un discours. Les paroles rituelles ont ceci de commun avec la poésie et avec la musique qu'on ne les comprend pas avec son intellect. Pour les recevoir vraiment, il faut les accepter de manière profonde, mais voilées, au terme d'un effort où la raison n'est pas seule en cause. C'est ce que croyait avec sa brutale lucidité Joseph de Maistre qui disait qu'il était « *bien à préférer de ne pas comprendre que de mal comprendre* ».

Lorsque les évêques du concile Vatican II ont recherché la participation des fidèles au culte avec ce qu'ils avaient de plus pauvre, leur raison, ils engagèrent le rite dans une impasse. Ils supprimèrent ce qu'ils considéraient comme des obstacles à la compréhension : la langue sacrée, mais instaurèrent aussi la messe "face au peuple" qui préfère le "vu" à l'"agi" et fait perdre au sacrifice son hiératisme. La liste n'en finirait pas d'énumérer les articles d'un "bradage" qui n'était pas l'aspect le plus fondamental de la nouvelle Église mais qui en fut le plus spectaculaire et le plus intolérable pour les fidèles. L'Église a voulu faire dériver le rite dans le symbole et le symbole dans le discours. Le sacré, bien sûr, ne pouvait qu'en pâtir.

On imagine aisément quelles furent les conséquences de ces tendances sur la position du prêtre dans ses relations avec le sacré. Ce sont en effet les mêmes arguments qui ont été utilisés pour abaisser les barrières qui existaient entre l'homme consacré et les autres hommes. A trop vouloir faire du prêtre un homme qui témoigne, qui convainc, qui aide, on a perdu de vue qu'il était avant tout un homme qui garde la porte du divin et qui relie avec lui : *sacer-dos*. Celui qui a reçu la révélation des choses sacrées. A ce titre, les partisans de la soutane défendaient bien autre chose qu'une défroque, mais un signe intelligible. Devant la crise des vocations et l'incertitude sur la fonction sacerdotale, la hiérarchie hésite aujourd'hui entre une Église sans prêtres, où les laïcs assumeraient le travail, et la banalisation du prêtre qui ne saurait manquer si le verrou du célibat — pas nécessairement indispensable en d'autres temps — venait à sauter. Le prêtre de la nouvelle religion se présentera alors comme l'enseignant du MASDU, le Mouvement d'animation spirituelle de la démocratie universelle [7].

L'évaporation du dogme

On a également assisté à ce qu'on peut appeler l'évaporation du dogme. Le christianisme, surtout catholique, se présente comme une religion complexe, si on le compare à d'autres religions du Livre comme l'islam. Beaucoup de ses aspects (Trinité, Incarnation, Immaculée Conception, Eucharistie) sont difficiles à assimiler, même pour les personnes catéchisées. Pour définir qui était dans l'Église ou en dehors, deux procédés avaient été utilisés concurremment : celui du dogme et celui du mystère de la foi. Pour faire partie de la communion des croyants, et par là assurer son salut, le chrétien devait passer entre ces deux colonnes. Ici, le sacré se situe à un niveau différent de celui qui est le sien dans les religions païennes lesquelles sollicitent peu la croyance : celui de la vérité, considérée comme unique.

Or, depuis trente ans, on assiste à une évolution extrêmement curieuse. L'Église n'affirme plus, depuis le Schéma XIV, être dépositaire de la Vérité. Certes, les dogmes n'ont été ni abolis ni modifiés officiellement. Ils sont même repris régulièrement. Simplement, la vie de l'Église s'est portée ailleurs. La construction dogmatique a été laissée de côté, cependant que l'on posait ailleurs les bases d'un nouvel édifice doctrinal dans lequel ce qui est proposé comme certitude à l'universalité des hommes, ce ne sont plus les voies du salut dans les termes traditionnels, c'est la "nouvelle Pentecôte" annoncée au concile et à l'assemblée de l'ONU par Paul VI et que Jean-Paul II reprit à Assise. Cette nouvelle foi est celle en l'humanité unifiée, célébrant les droits de l'homme et la démocratie spiritualisée conduite par toutes les grandes religions réconciliées, sous l'égide de la nouvelle Église régénérée. Ce qui était vérité sacrée et intangible est devenu susceptible d'interprétations diverses, où rien ne doit nécessairement être pris au pied de la lettre, pourvu que soit respecté le seul point fixe, celui de la promotion d'une humanité qui suffit à son propre sacré.





L'accent mis en Occident sur l'individu et sur son rapport direct avec Dieu fait de la religion une question personnelle plus proche de la morale intime que de la foi, rendant inutile ou superflue la participation collective au culte. Cette évolution, qui a été renforcée par la prééminence accordée dans la liturgie à la compréhension rationnelle du message du Christ plutôt qu'à sa célébration, a fini par évacuer de la religion catholique le sacré et sa symbolique. Faut-il voir là les effets de l'individualisme et du rationalisme ambiants ? Toujours est-il que la pratique des rites collectifs se fait de plus en plus rare, de même que les pélerinages, les processions et les fêtes religieuses ont subi des aménagements qui en altèrent le mystère et le caractère sacré. C'est le cas notamment de la messe dite en français et à la convenance des fidèles. Ici, sur ces photos, le rituel sacré de la procession dans l'antiquité et au XIXe siècle.

L'Europe désertée par le sacré

Face à ce bilan provisoire de l'expulsion du sacré hors de la foi et de la pratique religieuse, on est bien obligé de prévoir, à terme, une véritable vacance du sacré dans les pays d'Europe. Cependant, une objection s'élève, que l'on pourrait formuler ainsi : cette évolution ne serait rien d'autre qu'une conséquence de la déchristianisation, l'Église ne pouvant être rendue responsable ni du manque de soutien que lui fournit la société ni de la foi insuffisante de ses fidèles. En d'autres termes, c'est la nécessité, et rien d'autre, qui aurait poussé le catholicisme dans cette voie. Il suffirait donc de renforcer la puissance de l'Église pour retrouver les chemins perdus. Cette objection ne paraît pas adéquate car, s'il est bien évident que l'Église a reculé sous les coups de ses adversaires et qu'elle en a été affaiblie, cela ne suffit pas à expliquer comment elle a pu devenir autre chose. La génération de 1945, qui a été

catéchisée sous Pie XII, a pu ainsi, en l'espace de quelques décennies, voir la religion qui était la sienne devenir autre, par un « *virage à donner le vertige* », pour reprendre l'expression du père Congar.

Il y a donc eu aussi un changement interne et ce changement a un sens. Un sens qu'il nous faut tenter de comprendre, car les mutations ont été pensées, voulues ou consenties par les dirigeants eux-mêmes. Ainsi, nous pouvons voir dans quelle mesure ces seuils franchis sont réversibles et si la religion peut à nouveau irradier le sacré, donc la vie sur nos terres et nos peuples d'Europe.

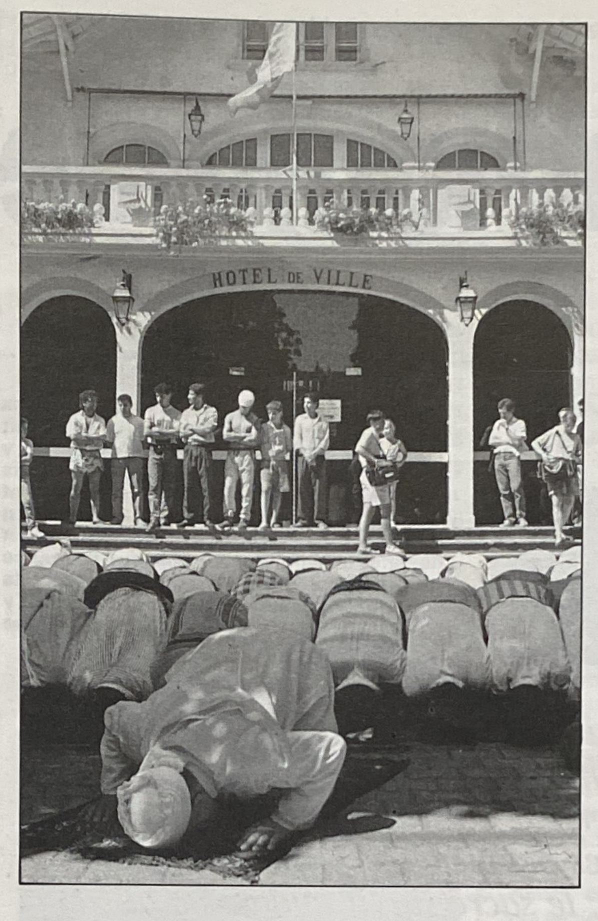
Les quelques exemples vus plus haut font apparaître une volonté de rapprocher le catholicisme des religions protestantes. Certains ajouts ne font pas mystère de leurs intentions, tels le "chant d'anamnèse" inséré (ou réinséré) dans la liturgie de la messe et dans les termes exacts du culte calviniste.

Il y a certainement des analogies profondes. Calvin ne s'était-il pas fixé pour but de « *purger l'Église de ses macules* » ? Si la Réforme fut, comme l'écrit le jésuite Favre-Dorsaz, « *le nettoyage par le vide de tout symbolisme, de tout sens du mystère et du sacré* [8] », alors la réforme conciliaire peut être considérée comme une continuation. De même que la première, la seconde a voulu réagir contre un divin trop peuplé, en se débarrassant de la "mariolâtrie" et de la "sanctolâtrie", pour aboutir à une religion épurée, plus moderne et en quelque sorte aseptisée.

Cette protestantisation du catholicisme se retrouve également dans une question capitale : celle de l'invasion de la morale dans tous les domaines du religieux et du social. Thomas d'Aquin avait résolu cette question en effectuant un découpage et une clarification au terme desquels la plus grande partie de la morale était laissée au social (*mores*). L'Église s'étant, de toutes les manières possibles, "désacralisée" depuis un siècle, la morale laisse face à face Dieu et le pécheur. Dans ce dialogue, les intentions comptent bien sûr plus que les réalisations. Or le sacré ne connaît au contraire rien d'autre que les résultats. Les Grecs l'avaient bien compris qui mettaient dans leurs tragédies les héros en proie, contre leur gré, à une rupture du sacré qui entraînait leur malédiction.

La conséquence en est, comme l'écrit encore Henri Fenet, que « *le sacré a été progressivement chassé de la religion par l'irruption de la morale dans un domaine qui n'est pas le sien* [9] ». Laissons Nilsson conclure : « *Nous subissons fortement l'influence des conceptions protestante et puritaine qui séparent complètement les questions religieuses des préoccupations profanes et ne permettent pas leur interpénétration.* »

On voit donc bien quelles pourraient être certaines des conditions d'un retour au sacré au sein même de l'Église. Retour indispensable à la survie et à la résurgence de la foi et retour pour lequel le courant traditionaliste milite depuis des années. Combat sacré mais ô combien difficile en ces temps matérialistes marqués par le mépris de la religion et de la foi.



Ce n'est pas un hasard si la crise du sacré s'accompagne d'une crise de la foi. L'un et l'autre sont en effet étroitement liés. L'islam en expansion connaît une évolution inverse : le sacré y est en plein développement et y prend parfois des formes exacerbées. Comme le remarque Jean Borella, auteur de *la Crise du symbolisme religieux* (aux éditions de l'Age d'homme), « *la perte du sens du sacré est relative. Elle est liée aussi à une crise de civilisation, à une crise culturelle, dont l'Église a subi le contrecoup* ». Et tandis que la chrétienté tend à limiter au maximum les manifestations de la foi hors des lieux de culte par l'abandon des processions, des prières publiques, etc., l'islam, devenu deuxième religion de France, s'étale sans complexe dans les rues.

Mais, par-delà ce combat qui lui est interne, l'Église devra surmonter le formidable obstacle que constitue l'anthropocentrisme. Comme l'écrit Jean Rudhart, « *le monde n'est pas là pour l'homme. Il ne trouve pas en lui sa raison d'être. Bien au contraire, les hommes, les sociétés donnent leur sens à la place qu'ils occupent dans l'ordonnance cosmique* [...], *la place que chaque groupe, chaque individu occupe dans le cosmos définit le mode particulier de leurs relations avec le divin* ». Seule cette acceptation que le monde n'est pas fait pour l'homme, mais que l'homme doit vivre en conformité avec ses lois, sans le rabaisser comme s'il était inférieur ou injuste, peut rendre à nos sociétés le sens du sacré et le respect de la nature qui lui est lié et qui est la grande interrogation de cette fin de siècle.

Une telle inflexion de l'Église est-elle possible ? Il ne nous appartient pas de répondre à cette question. Rappelons seulement que deux grands penseurs, d'ailleurs fort différents dans leur démarche, se sont tournés vers l'Église pour lui demander de remplir un rôle analogue.

Citons d'abord René Guénon. Dans la conclusion de son livre *la Crise du monde moderne*, il émettait l'espoir de voir l'église catholique prendre avec succès la tête d'une « *restauration de l'esprit traditionnel* » dont certains des aspects qu'il développait rejoignaient ce souci de reconstitution d'une science sacrée. Malheureusement, cet esprit profond, mais pas toujours rigoureux, ne put faire entendre sa voix et son projet de « *colonisation initiatique du catholicisme* » ne reçut que des quolibets.

Évoquons aussi la mémoire du vieux Maurras qui se crispa toute sa vie dans la répétition, bien incertaine au fond de son cœur, de l'idée d'une continuation sans rupture du sacré antique dans la religion romaine. Témoins les vers de sa dernière prière :

« *Notre Paris jamais ne rompit avec Rome,*
Rome d'Athènes en fleurs a recueilli le fruit. »

L'appel de Maurras fut d'abord entendu, puis rejeté impitoyablement par Pie XI, ce qui prouve que l'Église ne cède jamais à ses amis.

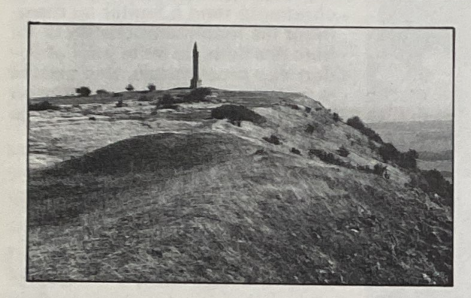
L'expérience du passé ne donne malheureusement pas grand crédit à ce type de tentative. Mais, puisqu'il nous faut espérer, pour poursuivre, c'est à Nietzsche que nous ferons appel, Nietzsche dont Gustave Thibon se plaisait à citer les propos : « *Lorsque toutes les mutations seront acccomplies, l'ordre reviendra à l'Église et l'Église à l'ordre.* » ■

---

1. Henri Fenet, *les Origines païennes du christianisme*. Conférence au Cercle Georges Cadoudal, 1986.
2. Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, Payot, 1954, p. 315.
3. *Ibid.*, pp. 316-317.
4. Voir à ce sujet *Histoire de la peur en Occident*, par Jean Delumeau, 1976.
5. Le mot "sacré" *(sacralis)* vient de *sacer* qui signifie "tabou" dans l'ancienne religion romaine.
6. Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 336.
7. Selon l'expression de M. l'abbé de Nantes.
8. André Favre-Dorsaz, *Deux réformes : Calvin et Loyola*, Éditions universitaires, 1951.
9. André Fenet, *op. cit.*, p. 27. « *On est bien obligé de noter, sans pouvoir réprimer une certaine ironie, que, comme la confiture sur la tartine, cette morale s'amincit à mesure qu'on étend son domaine, jusqu'à n'être plus qu'un vague bon sentiment.* »

Réenchanter le monde

par Pascal Gannat



La colline de Sion-Vaudémont, l'un des innombrables lieux où, comme Barrès devait l'écrire, « *souffle l'esprit* ». Les Celtes y vénérèrent la déesse Rosmertha, puis les seigneurs de Vaudémont y élevèrent un sanctuaire placé sous l'invocation de Notre Dame de Sion. La protection des sites et hauts lieux de l'histoire de France ne doit pas seulement relever d'une sorte de conservatoire d'un passé mort à jamais. Il n'y a de sacré que ce qui est vécu et partagé collectivement.

La crise du sacré qui affecte les sociétés occidentales n'est que l'un des symptômes de la décadence qui les frappe. Sans doute en est-il le plus grave car il touche directement l'âme des peuples. Cependant, au plus profond de l'homme, le sacré survit toujours à la manière d'une étincelle. Mais il ne saurait jaillir que d'une rupture totale avec l'ordre marchand, par un retour à la tradition et une prise de conscience collective des origines. Une telle "révolution" ne saurait dépendre d'un simple changement politique. Et il est à craindre que seuls des événements tragiques, comme ceux que les Européens risquent de connaître dans un avenir moins éloigné qu'on ne le croit, puissent imposer un jour le retour du sacré.



Le pélerinage de Chartres, le seul en France parmi les grands pélerinages qui ait conservé valeur d'exemple et qui perpétue la mémoire. L'Europe devra un jour se remémorer son passé, tout son passé, sous peine de disparaître.

« Le *Grand Pan est mort.* » Par cette formule, Nietzsche exprimait sans doute, avec cette fulgurance désespérée qui est sa marque, le grande absence des sociétés modernes. Dieu est mort, mais le besoin religieux se fait encore sentir. La preuve en est qu'en marge des églises et des temples quasi vides, les fleurs de fumier du sacré fleurissent en brassées : mages et *new age*, faux prophètes et vraies sectes, pratiques divinatoires et satanisme, orientalisme de pacotille et perversions spirituelles, tout cela s'étale dans la grande presse et le cinéma et atteint le degré de respectabilité qui s'attache au montant du chiffre d'affaires. « *Le pape, combien de divisions ?* » demandait Staline. Le sacré, quel cash-flow ? pourrait s'interroger Jean-François Kahn en couverture de *l'Événement du jeudi.* Dans un tel climat d'aveuglement métaphysique et d'épaisseur matérialiste, la restauration du sacré relève d'une entreprise aussi ardue que de supporter Mgr Decourtray justifiant l'écrasement des chrétiens d'Irak sous les *bomb-carpets* des internationales. Et pourtant...

Les sociétés occidentales contemporaines sont désormais parvenues à la conclusion d'un cycle, par épuisement de substance spirituelle. La formulation de cet achèvement ne s'est pas encore traduite par un renouveau religieux, semblable à ceux qui accompagnèrent en Europe l'efflorescence médiévale ou la Contre-Réforme. Néanmoins, le constat de notre décadence s'impose, ne serait-ce que par contraste. A notre négatif présent correspond, au sens photographique du terme, le positif de la résurgence du sacré chez les autres, dans le monde de l'Islam et, dans une certaine mesure, au sein du judaïsme.

Le retour du tragique

Face à cela, l'Europe comme source spirituelle paraît s'être tarie, envahie par la pourriture morale et quasi physique du socialisme dans ses diverses manières, ainsi que du matérialisme des démocraties dites libérales parce que parées des oripeaux de la liberté. L'Europe va devoir admettre que le sacré ne se fabrique pas, ne se vend pas et ne s'achète pas, que ce n'est pas une expérience ou une sensation semblables à celles que promettent les propagandes ou que procure la publicité.

Cela signifie que les Européens et les peuples qui participent de leur civilisation, à l'Ouest comme à l'Est, sont confrontés, brutalement, à quelques données qui échappent

aux modèles économétriques et que ne peuvent résoudre les techniques, y compris celle du marketing. Les tensions qui découlent du réveil islamique, des derniers soubresauts du communisme, de l'instabilité du tiers monde et de la crise économique et sociale des pays industrialisés créent les conditions du retour du tragique dans l'histoire, à nos frontières mêmes, après l'utopie béate de la détente qui restera surtout comme le refus de toute affirmation du vrai et du beau, puisqu'il n'y avait plus d'ennemi qui oblige au sacrifice et à l'ascèse.

L'explication du monde ne se réduit pas au quantifiable : au-delà des sciences physiques, après la faillite de la philosophie transformée en pensée sociologique — ou, pire, médiatique —, réapparaît l'urgence de la métaphysique. Encore faut-il accepter l'existence du sacré, non comme une expérience "que l'on a", mais comme une expérience "qui vous a".

Restaurer le sacré peut aider les Européens à redéfinir ce qu'ils sont, cet être que chaque individu ne possède pas pleinement, qu'il reçoit et qu'il lui faut porter et transmettre, l'âme des peuples.

Si la source spirituelle européenne paraît tarie, c'est parce qu'elle s'est trahie. La voix de la Sibylle antique, reprise et amplifiée par le christianisme, si magnifiquement chantée à Montserrat et dont il est fait mention dans le *Dies irae*, ne parle plus aux Européens. Pourquoi ? Restaurer le sacré exige certainement un autre point de vue que celui des clergés de l'Europe dite encore occidentale par habitude ou par abus de langage, englués majoritairement dans la soumission aux pouvoirs établis : l'argent, les médias, les lobbies et les pouvoirs occultes. La restauration du sacré suppose donc de redonner sa force au politique d'abord et à sa volonté libératrice des esclavages acquis. Mais que faut-il combattre ? Quelle est la mission du politique par rapport au sacré à la veille de ce XXIe siècle que Malraux voyait métaphysique ?

Sans doute n'est-il pas dans la création d'une nouvelle religion ou la re-création de religions disparues. Les tentatives de Robespierre ou de Hitler dans ce domaine ont démontré leur ineptie : le sacré ne se décrète pas. Le rétablissement de la dimension sacrée de la société européenne passe par une tentative de généalogie des erreurs et des errances dans lesquelles l'Occident se complaît depuis deux ou trois siècles, sans que le degré de civilisation s'élève, bien au contraire. Cela nécessite le nécessaire retour aux conditions requises pour la renaissance du sacré, afin de redonner à l'Europe le sens de sa vocation historique, ainsi qu'une norme harmonieuse de vie sociale. Pour y parvenir, les Européens se trouvent dans l'obligation de rompre avec les mensonges qui leur ont fait tant de mal et qui ne sont pas uniquement ceux de la politique : rationalisme, nihilisme, relativisme des valeurs, etc.

Redécouvrir la tradition

Max Weber, en 1919, dans *la Science pour vocation*, posait le problème en ces termes : « *Finalement, bien qu'un optimisme naïf ait célébré la science — c'est-à-dire la technique de maîtrise de la nature fondée sur la science — comme le chemin qui conduirait au bonheur — je crois que je peux laisser toute la question de côté à la lumière de la critique radicale que Nietzsche a faite des "derniers hommes" qui "ont découvert le bonheur" —, qui donc y croit encore, sinon quelques vieux bébés dans leurs chaires universitaires ou dans des maisons d'édition ?* »

Plus de soixante-dix ans après ces propos, il est évident que la raison ne peut établir des "valeurs". Les « *derniers hommes* » de *Ainsi parlait Zarathoustra* sont ceux nés de la « *mort de Dieu* », ce Dieu qu'a voulu tuer la philosophie des Lumières. Mais les hommes du XVIIIe siècle ne savaient pas, au contraire de Macbeth, que le monde deviendrait « *une histoire contée par un idiot, pleine de bruit et de fureur et qui n'a aucun sens* ». Refuser le rationalisme comme fondateur de sens, c'est bien évidemment accepter à nouveau le sacré et inverser le courant du "déclin de l'Occident", devenu la formule qui caractérise l'histoire de l'Europe depuis les Lumières si on l'analyse selon le critère du degré de civilisation.



"La sainteté du mariage" : double portrait d'Arnolfini et de sa femme par Van Eyck (1434). La scène représentée ici est celle du consentement des époux qui s'engagent l'un envers l'autre en se donnant la main. Autour du couple, dans la chambre close, tout est symbole : la bougie isolée sur le lustre à six branches évoque le Christ témoin de la promesse des époux ; le rosaire en perles de cristal et le miroir signifient innocence et pureté, les fruits sur la fenêtre rappellent le paradis perdu ; au premier plan, le chien représente la fidélité. C'est en grande partie son caractère sacré qui conférait au mariage et à la cellule familiale leur stabilité, une stabilité aujourd'hui disparue.

Accepter de revenir à la civilisation d'avant le rationalisme serait déjà restaurer le sacré. Ce serait accomplir une révolution réelle, au sens évolien, c'est-à-dire un retour sur soi, par la redécouverte de la tradition.

Mais cela n'est possible qu'en renonçant également au nihilisme de la mort de Dieu. Sans valeurs fondées sur une cosmogonie religieuse et sur la nature immuable du monde, l'homme occidental a dû recréer à partir du néant un nouvel ordre de l'univers. Et l'on sait quel enchaînement fatal en fut la conséquence. De *Weltanschauung* en *Weltanschauung*, les sociétés occidentales ont chuté dans le vide métaphysique et, paradoxalement, ont reculé dans le domaine même de la rationalité.

Cela explique que l'homme moderne se soit fabriqué des mythes substitutifs et qu'il leur ait accordé la qualité du charisme, alors qu'ils ne sont que des systèmes idéologiques totalitaires, dont les pires sont les plus inavoués. En refusant le lien du sacré entre l'homme et l'ordre divin du monde, les sociétés occidentales ont créé des charismes collectifs, par refus de la grâce qui s'attache aux destins individuels pleinement assumés. Du nihilisme à la sécularisation, le chemin est borné de formidables déchéances, masquées par les grands mythes réducteurs ; ceux-ci existent le plus souvent comme ersatz de religion, voire comme sécularisation du christianisme. Cela est particulièrement visible dans le marxisme et dans tous les socialismes, mais aussi dans l'utopisme démocratique et égalitariste, comme dans les droits de l'homme et l'antiracisme, religions de la "modernité" et du "progrès".

Restaurer le sacré nécessite donc qu'on déblaye ces décombres, vestiges de monuments ruinés, eux-mêmes Disneyworld du Vrai et qui ne tiennent que par l'habitude et l'autorité usurpée des lobbies qui en vivent.

Mais encore faut-il savoir ce que sacré veut dire. Réduit à un besoin de consommation, comme la nourriture ou la satisfaction sexuelle, le sacré a sa place apparente dans nos sociétés modernes, soit sous sa forme religieuse, soit encore sous la forme de la culture conçue comme religion de remplacement. Un peu de cette "bonne vieille tradition", un peu de "rituel" à heures fixes, et cela donne la société d'inspiration maçonnique à l'américaine, ou sa sœur jumelle, la démocratie chrétienne. Le sacré y a sa place. On sait laquelle. L'objectif de restauration du sacré dépasse évidemment cette conception limitée, dont il faut néanmoins comprendre les origines.

Le "dernier homme" défini par Nietzsche, bien après le Joseph de Maistre des *Soirées de Saint-Petersbourg*, a été voué aux gémonies dès le XIXe siècle par certains courants de gauche qui le décrivirent comme le "bourgeois", sans se rendre compte qu'ils sortaient du même moule. Cette gauche s'est faite nietzschéenne pour pouvoir proclamer la mort de Dieu, mais, supprimant tout appel au dépassement, elle n'a vitupéré le bourgeois que pour en garder le rationalisme égoïste, à son profit exclusif. Selon cette conception, la société idéale se fonde sur la négation des conflits, en tant qu'expression de débat et de choix. Même s'il est annoncé comme une nécessité de l'histoire, le conflit est diabolisé et décrit comme la conséquence de l'ordre ancien, "bourgeois", religieux et rétrograde. Cela permet, en rangeant sous ces vocables ce qui reste des valeurs morales issues de la tradition européenne et du christianisme, d'évacuer ce qui reste de sacré. Cette vision

fut exprimée par le messianisme marxiste de la société sans classe. Mais l'échec historique du marxisme sous sa forme léniniste ne peut nous faire oublier ce qui demeure de délétère dans nos sociétés. On dit aujourd'hui que le triomphe définitif du libéralisme consacre la "fin de l'histoire". Le monde aurait donc trouvé définitivement son ordre, sans recours au sacré. Ainsi réapparaît la tentative d'expliquer ce qui est élevé par ce qui est inférieur, par cette idéologie qui est le ciment constitutif des démocraties égalitaristes. On ressort le sophisme de la fin nécessaire du temps : l'homme est le maître du temps. Le sacré est une perte de temps, mais surtout la négation du progrès enfin réalisé, on pourrait dire incarné. Un ange mondialiste passe... et les internationales relèguent l'exigence religieuse au magasin des accessoires inutiles. Le gouvernement mondial supprimera les conflits et l'angoisse spirituelle qui est la marque de l'espèce humaine.

Le mythe du bonheur

Cependant, pour établir le triomphe définitif de la société mondiale débarrassée du temps et du sacré, il faut inverser l'ordre des fins. Là où la philosophie antique, reprise par le christianisme, recherchait la connaissance des idées et du sens à donner à la vie individuelle et sociale : « *Connais-toi toi-même !* », la société finie post-industrielle proposera aux hommes la recherche des sentiments et la satisfaction des besoins primitifs : « *Contente-toi toi-même !* ». Dans un tel projet, le sacré, parce qu'il oblige l'homme à se tourner vers le divin, doit être refoulé.

L'économisme et la psychanalyse se sont faits les instruments de ce refoulement du sacré, au nom du bonheur définitif.

L'économie n'est plus l'art de conduire la gestion matérielle de la famille et de la communauté. C'est aujourd'hui une méthode politique qui, par la domination de la nature, donne à l'homme son but véritable : produire lui-même, non pas des biens matériels, mais son propre bonheur. Les explications des philosophes et les inquiétudes métaphysiques n'ont plus de raisons d'être. Selon cette conception, les exigences morales et religieuses, tel par exemple le commandement d'aimer nos frères, étaient contre nature puisqu'elles ne nous apportaient rien qui nous comblât dans nos besoins matériels. Les vertus chrétiennes ou aristotéliciennes requises jadis dans la vie sociale sont remplacées par l'intérêt matériel et la production. Thomas Watson, fondateur d'IBM, avait fait inscrire sur les murs des bureaux de la société : « *Réfléchissez !* ». L'utilitarisme tient lieu de sacré, puisque la moralité est la récompense du producteur et du consommateur, à travers des droits qui effacent les anciens devoirs. La consommation a rendu le sacré inutile.

Là où les tensions qui écartèlent les individus étaient reconnues comme génératrices d'un dépassement de soi, il ne subsiste que la recherche d'un contentement des désirs.

La touche finale à ce refoulement du sacré réside dans la psychanalyse de masse, réduite aux schémas freudiens élémentaires et devenue une technique, comme l'ingénierie ou la banque. Elle permet de dissoudre l'inquiétude métaphysique ou l'anarchisme dans le magma du consensus. Si le moi est insatisfait, la solution est contenue dans la réalisation des désirs inavoués et dans les inclinations les plus instinctives et les plus primaires, voire primitives.

Voilà comment l'homme contemporain est parvenu à la fin d'un cycle dont on peut penser qu'il donnera lieu à une renaissance du sacré. Car la situation actuelle, dans laquelle les économistes enseignent à produire et à consommer toujours plus et les psychanalystes à "se sentir bien dans sa peau" de consommateur, conduit à une impasse.



« Je ne suis qu'un évêque de l'Église catholique qui continue à transmettre la doctrine. Je pense, et cela ne tardera sans doute pas, que l'on pourra graver sur ma tombe ces paroles de saint Paul : **Tradidi vobis quod et accepi :** ***je vous ai transmis ce que j'ai reçu tout simplement. »*** **Ainsi s'exprimait le 30 juin 1988 Mgr Lefebvre depuis disparu. Le sacré n'existe que dans le respect de la tradition et du passé. Ici, un calvaire dans l'île de Bréhat.**

D'un côté, il faut détruire la nature pour en tirer le maximum et, de l'autre, il faut guérir en soi le sentiment de culpabilité devant le gâchis irrémédiable qui en résulte. Mais les deux attitudes coexistent et, ensemble, font produire, acheter, vendre et consommer : on peut se battre pour les bébés phoques et admettre la pilule abortive du professeur Beaulieu. Respect ancien de la nature, reflet du Créateur, et abrogation concomitante des règles qui en découlent : c'est la fin du principe de contradiction du bien et du mal et le rejet du sacré.

Les Cosaques et le Saint-Esprit

Restaurer le sacré ne peut être l'œuvre d'un parti, d'un groupe, d'une école ou d'un courant de pensée. La nécessité de porter vers le haut « *notre regard qui manque à la lumière* », pour reprendre l'expression du philosophe Gustave Thibon, renaît d'une rupture entre les promesses des marchands d'illusions et le monde tel qu'il évolue sous nos yeux. L'écroulement de la famille, les extases artificielles que procurent les drogues chimiques, l'impasse culturelle des modes musicales mercantiles, le retour de la violence dans la vie quotidienne des sociétés occidentales, le rejet de la sublimation de l'individu par l'honneur et la charité et le mépris pour la contemplation et la piété, sont autant de symptômes cliniques d'une forme de sur-civilisation qui a coupé l'homme occidental de sa source vitale.

Il est vrai que la vie quotidienne des sociétés industrialisées laisse peu de place à des modes de sociabilité qui permettent l'enrichissement spirituel des individus. Cela se manifeste par la suppression des rites sociaux qui rythment, dans les sociétés traditionnelles, comme l'est encore le Japon, l'existence des individus, et à travers lesquels le fait religieux relie (*religio, religere*) l'individu aux réalités divines. Coupés du sacré, les hommes de la cité moderne, comme autant d'atomes d'un corps social des-animé, se rejoignent par des branchements sur les réseaux d'information dont les flux pénètrent leur être profond. Ainsi naissent des entités psychologiques préfabriquées qui, ainsi que le remarque Arnold Gehler dans *Anthropologie et Psychologie sociale*, agissent sur l'homme de façon pavlovienne et sont utilisées comme leviers des âmes : cela va de la pin-up girl, qui procure des sensations érotiques en quelque sorte de seconde main, en passant par la "dignité humaine" jusqu'à la "culpabilité" à l'égard de la faim dans le monde. Ces représentations psychiques schématiques suppriment l'évocation du sacré qui fait appel à des sentiments individualisés et à un type d'être irréductible à ceux que programme en chacun ce conditionnement des masses. Ainsi s'explique l'absence de questionnement sur le sens : branchés certes, mais sur le vide.

Il existe, dans la tradition même de l'homme européen, un désir d'être qui le pousse à la conquête du divin. Cette nostalgie se reflète dans *le Banquet* de Platon où des hommes libres ont le désir de savoir et de comprendre et en parlent dans la communauté de l'amitié. C'est le geste "fou" de saint François d'Assise embrassant le lépreux, ou encore l'héroïsme des Lituaniens arrêtant les chars soviétiques avec leurs mains afin de défendre leurs traditions religieuses nationales. Les Européens apportent parfois la preuve qu'ils ont encore une manière d'être qui reste plus forte que l'instinct de mort. Mais cette vitalité spirituelle paraît s'amoindrir progressivement.

« *Les utopies d'hier sont donc transformées en autant de réalités, mais, malgré leur enthousiasme et la juste fierté que l'humanité tire d'elle-même, il y a aussi une ombre au tableau, une certaine déception qui se mêle à la réalisation des utopies. Nous étant enrichis, nous sommes en même temps plus pauvres d'une possibilité. Ayant converti l'avenir en présent, nous vivons uniquement dans des présents* » écrivait, dans *Liberté et Sacrifice*, le philosophe tchèque contemporain Jan Patocka, membre de la Charte 77.

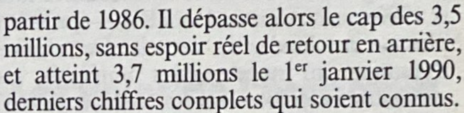
Restaurer le sacré demande à la société occidentale un effort qu'elle n'est pas encore prête à accomplir, car elle semble encore préférer la pauvreté des utopies.

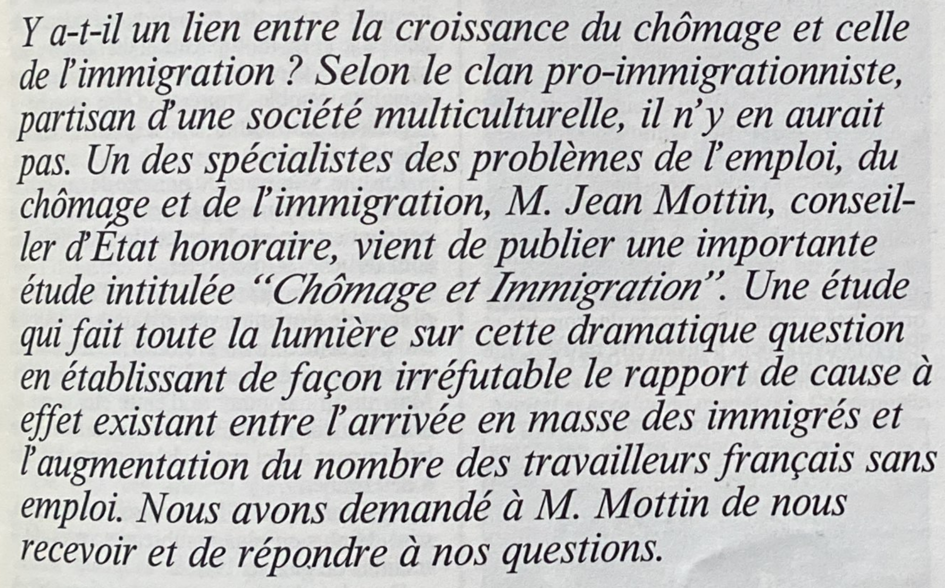
Au siècle dernier, Léon Bloy, constatant l'épaisseur matérialiste de ses contemporains, n'attendait plus rien de la société ni même de l'Église dont il avait diagnostiqué la crise. Désespéré pour son époque, il garda espoir pour l'avenir de la civilisation européenne : « *J'attends les Cosaques et le Saint-Esprit.* » Le constat reste le même et l'attente demeure. ■

Immigration = Chômage

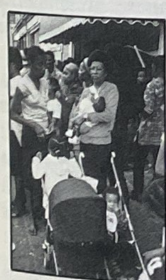
par Jean Mottin

Pierre Mauroy : secrétaire général du Parti socialiste. Premier ministre du premier gouvernement de la gauche socialo-communiste parvenue au pouvoir, il se chargea de mettre en œuvre les 110 propositions de François Mitterrand, propositions, d'inspiration marxiste, qui précipitèrent le basculement de la France dans la récession et le chômage. Il fut aussi celui qui ouvrit encore plus largement les vannes de l'immigration. Alors qu'en dix ans de pouvoir socialo-communiste, le nombre des chômeurs a augmenté en France de plus d'un million, passant de 1 450 000 en 1981 à 2 603 100, M. Mauroy osera célébrer l'événement pour son parti par une coûteuse campagne d'affiches 4 x 3 sur le slogan : "10 ans qu'on sème". Récoltera-t-il la tempête ?





Y a-t-il un lien entre la croissance du chômage et celle de l'immigration ? Selon le clan pro-immigrationniste, partisan d'une société multiculturelle, il n'y en aurait pas. Un des spécialistes des problèmes de l'emploi, du chômage et de l'immigration, M. Jean Mottin, conseiller d'État honoraire, vient de publier une importante étude intitulée "Chômage et Immigration". Une étude qui fait toute la lumière sur cette dramatique question en établissant de façon irréfutable le rapport de cause à effet existant entre l'arrivée en masse des immigrés et l'augmentation du nombre des travailleurs français sans emploi. Nous avons demandé à M. Mottin de nous recevoir et de répondre à nos questions.



Famille immigrée : les immigrés ont d'abord occupé les emplois dont ne voulaient pas les Français. Aujourd'hui, ils sont en concurrence directe avec ces derniers et les privent de nombreux emplois. Quant au surplus, il encombre les bureaux de l'ANPE.

▶ *D'après vous, quand et comment le chômage est-il apparu en France ?*

■ Je vais citer des faits et me référer aux statistiques les plus officielles. Je laisserai les faits parler d'eux-mêmes : le lecteur jugera.

La France n'a pratiquement pas connu le chômage, sur le plan national, depuis les Ateliers nationaux de 1848 jusque vers 1970. Sauf de 1930 à 1936, où nous relevons des causes analogues à celles que nous allons découvrir pour la période actuelle.

Il n'y avait encore aucun chômage méritant d'être signalé en 1962, avec 111 800 chômeurs. Le chômage à proprement parler a commencé en 1967, avec près de 200 000 sans travail, devenus 322 000 en 1970, 460 000 en 1973. Le million est franchi en décembre 1975. La crise de l'emploi est ouverte. Elle va rapidement devenir de plus en plus grave et sévère, ne cessant de s'amplifier. En tenant compte, à la fois, des statistiques officielles du chômage et des chômeurs bénéficiant des stages et contrats du traitement social du chômage, le nombre réel de chômeurs, qui était de 1,7 million en juin 1981, fait plus que doubler à partir de 1986. Il dépasse alors le cap des 3,5 millions, sans espoir réel de retour en arrière, et atteint 3,7 millions le 1er janvier 1990, derniers chiffres complets qui soient connus.

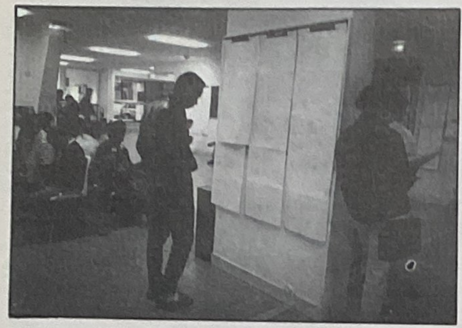
Cette crise, à ses débuts, est uniquement une crise de l'emploi, et non la résultante d'une crise économique. Ce qui signifie qu'elle est la conséquence de l'arrivée brutale d'un nombre inconsidéré de demandeurs d'emploi, dépassant par centaines de milliers toutes les possibilités de nos entreprises, alors que l'économie et les entreprises se portent très bien. La crise, en effet, se situe parmi les années les plus prospères de notre pays, les "Trente Glorieuses", qui vont de 1945 à 1975. On ne saurait davantage la rattacher ni au premier choc pétrolier de la fin de 1973, ni au second, de janvier 1979, qui interviendront par la suite et aggraveront la situation.

▶ *Quelles ont été les causes premières de cette crise ?*

■ La cause fondamentale remonte de façon très précise à 1962.

En 1962, correspondant à une relance exceptionnelle — et un peu imprudente, par les méthodes employées —, commence l'arrivée massive des travailleurs immigrés. Ces mêmes travailleurs, qui avaient boudé les offres qui leur avaient été faites depuis 1945, arrivent en foule ; en clandestins, régularisés par la suite, pour plus des deux tiers d'entre eux, suivis, ultérieurement, par leurs familles dont les membres s'ajouteront, comme par une multiplication sans fin, aux premiers arrivés.

Il faut dire qu'entre temps le départ des puissances dites colonisatrices s'était traduit par l'arrêt de la plupart des activités économiques locales dans les pays d'Afrique du Nord et du tiers monde. Comme l'a dit le journal



Une agence de l'ANPE. L'augmentation du chômage en France est proportionnelle au développement de l'immigration. Il est ainsi significatif de constater que c'est justement en France, où les chômeurs sont le plus nombreux, que l'immigration est la plus importante. Le taux de chômage y est de 9,3 p. cent, alors qu'il est inférieur à 7 p. cent aux États-Unis et en Grande-Bretagne, deux pays où le phénomène immigratoire est moindre que chez nous. En Allemagne de l'Ouest, où l'immigration est mieux contenue, le taux est encore plus bas : 5,8 p. cent de la population active en mars dernier. Des preuves incontestables.

Jeune Afrique (éditorial du 4 mai 1988), dans un contexte qu'il présente différemment, les ressortissants du tiers monde ont « *envahi le Nord, à la recherche d'emplois, de mieux-être et de sécurité* ». A se référer aux seules statistiques officielles, plus de 6,3 millions d'immigrés sont entrés de la sorte entre 1962 et 1990 ; sans compter le million — peut-être plus — de clandestins actuels. Ces chiffres s'ajoutent au nombre des immigrés qui résidaient déjà en France, évalués à 2,17 millions par le recensement de 1962. Comment imaginer que de tels afflux ne finissent pas par peser lourdement sur l'emploi ? Et c'est pourtant ce qu'affirme le gouvernement socialiste pour justifier sa politique pro-immigrés.

1981 : le grand tournant

▶ *Que s'est-il passé après 1962 ? Relève-t-on de semblables inexactitudes d'appréciation des besoins réels de main-d'œuvre ?*

■ Dans un sens, oui ; mais il convient d'être nuancé. Un besoin temporaire certain de main-d'œuvre est apparu en 1962, correspondant à l'exceptionnel développement industriel et économique qui s'est produit. Les contrats délivrés à la main-d'œuvre nouvelle n'étaient tous que d'une durée d'un an, éventuellement renouvelables. Ils cadraient fort bien avec un besoin temporaire de main-d'œuvre.

Ce besoin a été pris pour un besoin durable jusqu'en 1974. Les pouvoirs publics, alertés et éclairés par la poussée irrésistible du chômage, se sont alors rendu compte que, dès 1974, aucun besoin de main-d'œuvre étrangère ne subsistait à la mesure des masses d'immigrés entrés en France. Le gouvernement décide, le 3 juillet 1974, d'arrêter toute arrivée nouvelle de travailleurs étrangers et prend une série de mesures pour inciter les travailleurs excédentaires à rentrer chez eux et même pour les renvoyer.

Arrive le gouvernement socialiste. Il obéit à d'autres motivations, axées sur les orientations politiques qui lui sont propres plutôt que vers la défense des travailleurs français. Un de ses premiers actes est de supprimer, par la loi du 17 octobre 1981, la priorité d'emploi reconnue depuis 1932 à nos compatriotes. Il le fait en violation du préambule de la Constitution et des Conventions internationales qui reconnaissent formellement cette priorité d'emploi [2]. Parallèlement, estimant sans doute qu'il n'y a pas encore assez d'immigrés pour la réalisation de ses plans, le gouvernement socialiste invite les immigrés partis chez eux avec le "million Stoleru" à revenir en France, sans avoir jamais à reverser la somme qu'ils avaient perçue ; il régularise la situation de 131 000 clandestins et renonce à l'application des accords François Poncet-Chadli, d'octobre 1980, qui organisent le retour de 105 000 travailleurs algériens avec leurs familles. Ce sont plus de 700 000 personnes qui en bénéficient et restent ou rentrent en France.

L'année 1981 marque un virage fondamental dans la conception française d'appel à des travailleurs immigrés. Avant 1981, le code du Travail ne permettait d'en recruter que si des besoins de main-d'œuvre étaient établis et si la main-d'œuvre française ne suffisait pas à les satisfaire. Depuis 1981, ces dispositions du code sont abrogées. Des immigrés peuvent être admis au travail, même s'il n'existe aucun emploi disponible à leur donner. C'est ce qui s'est passé et cela s'est traduit par une inflation considérable du nombre des chômeurs. De 1,7 million en 1981, il fait plus que doubler dès 1986 (3,5 millions) et atteint 3,7 millions à la fin de l'année 1989, comme nous l'avons vu précédemment.

Depuis 1981, le gouvernement socialiste, loin d'engager les immigrés excédentaires à rentrer chez eux, fait tout ce qu'il peut pour en attirer de nouveaux, les stabiliser et les maintenir en France. Les cartes de séjour ordinaires étaient d'une durée de trois ans et leur renouvellement pouvait être refusé, faute d'emplois disponibles. La loi du 17 juillet 1984 porte le délai général à dix ans et reconnaît un droit au renouvellement, quelle que soit la situation de l'emploi. Depuis cette loi, « *les étrangers sont vraiment chez eux en France* » comme l'a dit M. Mitterrand.



Les Ateliers nationaux : créés après la révolution de février 1848 par le gouvernement provisoire afin de garantir « *l'existence de l'ouvrier par le travail* » (26 février 1848). Tous les ouvriers sans travail pouvaient y être admis et y recevaient un salaire uniforme de deux francs par jour. Dès le mois de mai de la même année, c'est cent trente mille ouvriers qui s'y inscrivirent. La dissolution de ces Ateliers par l'Assemblée constituante entraîna l'insurrection des 23-26 juin 1848, soulèvement qui fut réprimé dans le sang par Cavaignac. A cette époque, le chômage était causé par des difficultés économiques et non par l'immigration.

Priorité d'emploi aux Français

▶ *Pouvez-vous justifier le fait que l'insuffisance du nombre des emplois depuis 1962 n'ait permis d'en attribuer aux étrangers qu'en en privant les Français ?*

■ Les justifications ressortent de façon éclatante de la confrontation entre le nombre des emplois créés depuis 1962 — le nombre des travailleurs nationaux qui se sont présentés à l'emploi depuis la même date — et le nombre de travailleurs immigrés venus, également, depuis 1962. Nous allons examiner successivement chacun de ces points.

Voyons d'abord le nombre d'emplois créés depuis 1962. L'INSEE donne des chiffres : il y avait 19,05 millions d'emplois en 1962 ; il y en a 21,75 millions à la fin de l'année 1989. Ces chiffres font apparaître une augmentation résiduelle de 2,7 millions d'emplois supplémentaires en 1989 par rapport à 1962. Un tel chiffre représente le maximum possible de candidats à l'emploi à admettre sans risques évidents de dérapage et de multiplication du nombre des chômeurs. C'est là que le gouvernement socialiste semble vraiment s'être attaché à organiser une situation explosive. Nous allons le constater.

Ensuite, s'agissant du nombre de candidats d'origine française supplémentaires à l'emploi pendant cette période, les chiffres de l'INSEE sont difficiles à interpréter.

Il y a d'abord les travailleurs de l'agriculture obligés de s'orienter vers d'autres secteurs à cause de la mécanisation et de la modernisation de cette activité. Ils sont 2,39 millions en 1990. Mais un grand nombre d'entre eux a pu se réinsérer dans d'autres secteurs, si bien que leur impact direct sur le chômage est difficile à déterminer.

Les femmes, candidates nouvelles à l'emploi, sont de plus en plus nombreuses : près de 4 millions de plus en 1990 [3].

Du côté des jeunes qui se présentent à l'emploi, les arrivées dépassent rapidement de plus d'un million les départs à la retraite.

Ces chiffres ne peuvent pas être pris à la lettre, ne serait-ce que parce qu'un certain nombre de femmes se retirent de l'emploi. Il demeure néanmoins que les demandeurs de ces deux catégories excèdent notablement, à eux seuls, les possibilités d'emplois créés depuis 1962.

Enfin, reste la question des immigrés. C'est dans un tel contexte que plus de 6,3 millions d'immigrés supplémentaires sont entrés ou nés en France de 1962 à 1990. Sur l'ensemble des immigrés existant en 1984, Mme Georgina Dufoix, alors ministre des Affaires sociales, évaluait à deux millions le nombre des actifs

(suite page 34)

Maurice Allais

un économiste qui dérange

par Jean-François Fouqueures

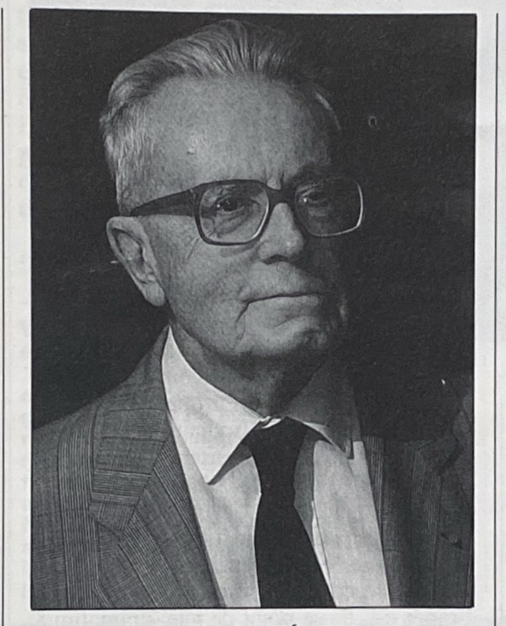
Lorsqu'on lui demande quelle est, à son avis, la cause majeure de la crise que traversent les sociétés modernes, Maurice Allais répond sans détour : « *Le manque de courage politique devient la règle. Il n'y a d'ailleurs aucune limite à cette course accélérée vers la démagogie, car tout démagogue est condamné à faire face demain à plus démagogue que lui-même. La vérité, dès lors, devient inévitablement impopulaire.* »

Cette implosion du civisme politique, Maurice Allais est bien placé pour la connaître. Professeur d'économie à l'École des mines depuis 1944, il a vu défiler dans son séminaire une bonne partie de l'intelligentsia financière de ce temps, de Jean-Louis Bianco, ministre des Affaires sociales, à Jacques Lesourne, le directeur du *Monde,* en passant par Lionel Stoleru, ancien ministre du Plan, ou Dominique Strauss-Kahn, actuel ministre de l'Industrie. Sans parler de personnalités telles que Thierry de Montbrial, directeur de IFRI, André Giraud, ancien ministre de la Défense et membre éminent du complexe militaro-industriel, Gérard Debreu, prix Nobel d'économie 1983, ou Edmond Malinvaud, ancien directeur de l'INSEE, lui aussi candidat au Nobel.

De tous ces anciens élèves passés aux commandes de l'un ou l'autre des rouages de l'État, qui a tiré de l'enseignement de Maurice Allais quelques leçons pratiques d'action politique ? La réponse est simple : personne. Et la raison l'est tout autant : en dénonçant les perversités de l'impôt sur le revenu, de l'émission monétaire des banques privées, de la totalitarisation progressive de l'économie, Allais travaille à contre-courant des modes, c'est-à-dire à l'envers de la démagogie ambiante. Le pesant silence qui a entouré, le 31 mai dernier, son quatre-vingtième anniversaire en est une affligeante démonstration : pour les gens en place, Allais a le grand tort d'avoir raison.

Une enfance laborieuse

Né en 1911, Maurice Allais est orphelin de guerre à cinq ans, son père ayant été tué au front en 1916. Il ne connaît donc pas l'enfance



Il enseigna l'économie à l'École des mines de 1944 à 1980 et publia à ce titre de nombreux ouvrages d'analyse, dont *l'Impôt sur le capital et la réforme monétaire.* Cet orphelin de guerre, pupille de la Nation, aux origines modestes, sortira major de Polytechnique à vingt-deux ans. Son œuvre, qui remet en cause bien des poncifs des idéologies à la mode et qui lui vaudra l'indifférence de ses contemporains, n'en sera pas moins consacrée par le Nobel d'économie qu'il obtiendra en 1988.

dorée des futurs cadres socialistes, mais les rigueurs des salles d'étude d'un lycée du XIe arrondissement, et celles du lit de fer qu'il déplie chaque soir dans l'arrière-boutique de la crémerie de sa mère. Cette formation, et les conditions de ses études, lui ont permis de ne jamais verser dans le mythe égalitaire aujourd'hui dominant et de dénoncer violemment « *le refus de toute inégalité, de toute sélection et de toute hiérarchie, conditions cependant indispensables au fonctionnement de toute société.* »

Travailleur acharné, Maurice Allais hésite à l'époque du baccalauréat entre l'École des chartes et les mathématiques. C'est finalement la seconde voie qi'il choisit, entrant ensuite à l'École polytechnique dont il sort major à vingt-deux ans, avant d'opter pour l'École des mines. Ce parcours sans faute d'un jeune garçon doué de ses seuls talents l'autorise à attaquer aujourd'hui « *l'abaissement généralisé du niveau de qualité* » de l'enseignement, et l'objectif des 80 p. cent de bacheliers, qui se traduit déjà par le fait que « *des masses d'étudiants sont amenées à suivre des enseignements qu'ils sont réellement incapables de suivre et d'assimiler* », et ne maîtrisent aucun métier.

Les voies de l'économie

C'est en visitant les États-Unis en 1934 que Maurice Allais découvre le « *grand cimetière d'usines* » qu'est devenue la première puissance économique mondiale cinq ans après le krach de 1929. Comment une telle situation a-t-elle été rendue possible ? C'est à répondre à cette question qu'Allais va attacher le reste de sa carrière et de ses travaux, notamment à partir de 1944 lorsque l'administration de son ancienne école lui confie la chaire d'économie aux Mines.

Son premier mémoire, *A la recherche d'une discipline économique*, paraît à compte d'auteur en 1943. Déjà émerge une idée qu'il va développer sans relâche : les vieux concepts libéraux sur l'équilibre optimum du marché sont à revoir entièrement, car ils ne prennent pas en compte tous les aspects de la vie économique réelle. A l'inverse des marxistes, Allais ne conteste pas que le marché est bien le premier régulateur des productions et des prix, mais il entrevoit comment les mécanismes monétaires et ceux des taux d'intérêt peuvent le pervertir.

Dans *Économie et intérêt* (1947), puis dans *l'Impôt sur le capital et la réforme monétaire* (1977), il précisera ses idées. En simplifiant à l'extrême, on peut ramener les grandes lignes de sa pensée à ceci : si les mécanismes de production et d'échange appartiennent à la société civile, ceux de la monnaie doivent impérativement être contrôlés par le pouvoir politique, garant de l'équité des instituts d'émission et gardien des taux d'intérêt. Le drame des économies modernes, et des



Maurice Allais dérange. Et pour cause. Il dénonce tour à tour l'économie collectiviste des pays communistes, la teneur des accords d'Évian, la religion de l'égalitarisme, les taux d'intérêts en régime libéral-socialiste, l'impôt sur le revenu et sur les successions, le marché unique européen, bref toutes les modes et toutes les erreurs de son temps. Dernière en date de ses dénonciations : la guerre du Golfe dans un ouvrage paru au Club de l'Horloge : *la Crise du Moyen-Orient.* « *Aujourd'hui,* écrivait-il en janvier dernier, *une prédiction peut être faite en toute certitude, c'est que, par ses conséquences à court et à long terme, le coût humain et les traumatismes politiques, psychologiques et nationalistes qu'entraînerait au Moyen-Orient une nouvelle guerre seraient sans commune mesure avec ce qui est réellement en jeu* ». Propos prémonitoires quand on connaît la situation des Kurdes aujourd'hui.

pouvoirs modernes, est d'avoir abandonné au privé et aux groupes de pression, par facilité ou par intérêt personnel, une part essentielle des attributs de la puissance publique. Les mécanismes qui ont abouti en 1929 au fameux "jeudi noir" de Wall Street et à l'effondrement de l'économie mondiale sont toujours en place : des banques privées créent de la monnaie par le biais de crédits pervers, des institutions apatrides génèrent des revenus indus en jouant artificiellement sur la valeur réelle des monnaies, les marchés financiers se transforment en tapis verts de casinos où se dégagent des sommes pharamineuses gagnées en usure sur le travail de l'industrie, les délits des initiés sans scrupules deviennent monnaie courante dans les couloirs du pouvoir (jusqu'au cabinet personnel du ministre des Finances), etc. Tout cela aboutit à un dérèglement de l'économie financière, qui se trouve déconnectée des réalités de l'économie productive, c'est-à-dire de la richesse effective d'un pays. On en vient alors aux absurdités que l'on connaît aujourd'hui sous la houlette du socialisme version palais Brongniart : les revenus de la finance saprophyte sont plus rapides et plus élevés que ceux du travail productif réel.

Maurice Allais, analysant l'état de décrépitude des mécanismes monétaires en 1986, avait prédit au mois de juin 1987 l'imminence d'une crise du système. Alors que les politiques et les "initiés" de tous bords avaient haussé les épaules devant ses avertissements, le krach du mois d'octobre suivant lui a donné raison. Pour autant, cette affaire de 1987 n'a entraîné aucune réforme volontariste du système bancaire de la part des pouvoirs publics, ni en Europe ni aux États-Unis où les faillites en chaîne des Caisses d'épargne spolient ouvertement la petite épargne. On peut donc, sans risque de se tromper, augurer une nouvelle crise d'avertissement, qui pourrait aussi bien dégénérer en crise globale, voire mondiale.

Qui en a cure ? Personne. La situation en France est, de ce point de vue, dramatique. Exemple caractéristique : les pseudo-avantages financiers des PER et des PEP mis au point par Bérégovoy constituent une spoliation organisée des petits épargnants. Leurs économies à long terme sont en effet réinvesties dans des emprunts d'État servant à combler les déficits publics immédiats. Autant dire que cette épargne se limite à un jeu d'écritures comptables et qu'elle n'a plus de répondant concret puisque, contrairement à ce qu'a enseigné Allais, elle ne bénéficie d'aucune « *indexation en valeur réelle* », ni de « *garantie en pouvoir d'achat, en principal et en intérêts* ». Le travail des petites gens est ainsi transformé en courant d'air financier, pour le plus grand profit des amis du pouvoir, mais au mépris de toute équité et de toute justice à l'égard de la future retraite des petits épargnants. Bérégovoy a ainsi réinventé l'emprunt d'État obligatoire sans contrepartie. Il s'agit d'une réappropriation partisane de biens particuliers, c'est-à-dire d'une forme de totalitarisme économique parée de toutes les vertus démagogiques d'une fausse "politique sociale". C'est de l'emprunt russe à usage interne.

A cela, on peut ajouter un usage pervers du système des PEP : ils sont contrôlés par des assurances et des institutions privées, sans aucune déclaration en banque centrale des sommes versées sur les comptes. Cela permet à des particuliers — des commerçants, par exemple — un encaissement immédiat de chèques sans ordre, et leur placement sur un compte personnel sans aucun contrôle public. Concrètement, c'est une spoliation fiscale... sur contrat rémunéré.

Comment une telle spoliation est-elle possible, et surtout comment passe-t-elle inaperçue ? On aurait tort de croire en l'existence d'un complot ourdi par une "main invisible". Plus simplement, ceux qui comprennent les mécanismes offerts et les intérêts proposés sont les mêmes que ceux qui les ont dictés et en tirent avantage. Le silence est leur devise commune. Comme ils contrôlent également les moyens de communication de masse, lesquels vantent les mérites des PEP aux citoyens désorientés par la menace de la faillite des systèmes de retraite actuels, la complaisance des épargnants inquiets est bien assurée. Et ce que Maurice Allais appelle les « *conditions majeures d'équité et d'efficacité* » a disparu de l'horizon des débats publics.

Analyse abusive ? Pour en illustrer la regrettable exactitude, il n'est que de constater l'indifférence calculée qui accueille les travaux et les outils d'analyse proposés par Maurice Allais. Bien plus, lorsque l'indifférence à l'égard de son œuvre n'est plus de mise, la dénégation prend alors le relais pour dégoûter par avance les lecteurs potentiels. Ainsi, lorsqu'un prix Nobel d'économie fut enfin accordé à Allais en 1988, du fait de l'évidente réputation mondiale de ses analyses, on put lire sous la plume du comptable Jean-Jacques Rosa, petit enseignant à Sciences-Po et ancien chef de bande chez les "nouveaux économistes" après être passé par le très socialiste club Jean-Moulin, une adresse aux lecteurs du *Figaro* expliquant qu'« *Allais est un économiste pour les économistes* [...]. *Il ne convainc pas vraiment lorsqu'il passe de l'analyse fondamentale à l'économie appliquée. Sa théorie de la création monétaire bancaire comme distribution de "faux droits", voire de "fausse monnaie", qui conduit logiquement à l'interdiction de crédits non gagés par des dépôts, paraît*

extrême [...]. » Autant dire qu'Allais a tort d'énoncer des principes dont les conséquences dérangent, et de vouloir empêcher la finance apatride de diriger l'économie à son gré : la banque cosmopolite entend bien fixer elle-même ses propres droits, sans souci du droit des gens. On ne s'étonnera guère, dans ces conditions, de trouver sous la plume d'Allais quelque critique acerbe sur le fonctionnement de ces « *marchés financiers d'où se dégagent des odeurs de pourriture* ».

Les inconséquences du libéral-socialisme

De l'immoralité des accords d'Évian aux perversités de l'immigration en passant par le débauchage de l'enseignement, de l'information audiovisuelle et même de l'Europe des technocrates, Maurice Allais n'a cessé de dire ce qu'il pense des responsables politiques, de leur « *manque évident de caractère* » et de la disparition chez eux d'« *un sens réel de leurs devoirs* ». Il constate : « *Qu'il s'agisse de l'économie, du sport ou de la politique, les "affaires" génératrices d'argent sale et de corruption, et leurs satellites, les faux en écriture privée et publique, les abus de biens sociaux, les fausses factures, etc., ne cessent de se multiplier et de démoraliser, voire même de gangrener, tout le corps social.* »

Que faire ? Allais refuse le découragement. « *Le pessimisme de l'intelligence*, assure-t-il, *ne doit pas exclure l'optimisme de l'action.* » Dès lors, il faut prévoir les dangers et les écueils du temps qui vient pour construire dès maintenant les voies de leur solution. L'Europe de 1993 est probablement le sujet qui devrait retenir le plus l'attention des futurs responsables politiques. La quasi-totalité de la classe politicienne vit en effet sur un malentendu pervers : l'Europe du 1er janvier 1993, selon elle, existera telle qu'elle a été envisagée par les technocrates et par les affidés des banques et de Jacques Delors. Pourtant, si l'on suit les analyses d'Allais, cette proposition est fausse, et il faut dès maintenant en tirer les conséquences.

L'Europe deloriste vit en effet, depuis le précurseur Jean Monnet, sur une illusion : l'économie précède le politique, et l'on peut construire une Europe de l'argent avant l'Europe des peuples. Or cela est inexact. Pas plus les eurocrates que le pseudo-parlement européen ne peuvent, ni légalement ni pratiquement, gérer de manière centralisée les fiscalités et les politiques monétaires des douze pays de la CEE. Il s'agit là d'attributs essentiels de la puissance publique de chacune des nations en présence, dont aucune ne peut être impunément dessaisie. Soit les européistes y touchent, et les conséquences seront inévitablement des révoltes locales, des rétentions fiscales et un appauvrissement collectif ; soient ils n'osent pas y toucher, et les conséquences seront alors, dans l'état actuel des redistributions de pouvoirs fixées par l'Acte unique de Mitterrand, une paralysie généralisée qui entraînera elle aussi des désordres dont les révoltes paysannes ne donnent aujourd'hui qu'un faible aperçu.

Relativement à l'échéance européenne, l'impossibilité d'harmoniser pratiquement les politiques d'immigration ou d'attribution de la nationalité doit aussi faire réfléchir. L'exemple de l'Alsace, accueillant par force les excédents de Turcs dont les Allemands ne veulent plus, déséquilibrant ainsi son système traditionnel de protection sociale, pourra s'étendre à d'autres pays dans le plus grand désordre. La suppression des frontières internes risque de signifier la montée en puissance de désaccords extrêmement violents sur la question de la nationalité, à laquelle Maurice Allais accorde « *une importance vitale* ». Dès aujourd'hui, il est nécessaire de prendre en charge de telles situations dramatiques pour éviter que le social-libéralisme n'en vienne, du fait de l'abstraction hallucinante de ses principes, à laisser mourir dans des combats de rue la seule idée de l'après-guerre qui valait qu'on se batte pour elle : la remontée en puissance d'une Europe savamment tenue en laisse par les deux puissances qui y avaient intérêt, l'URSS et les États-Unis.

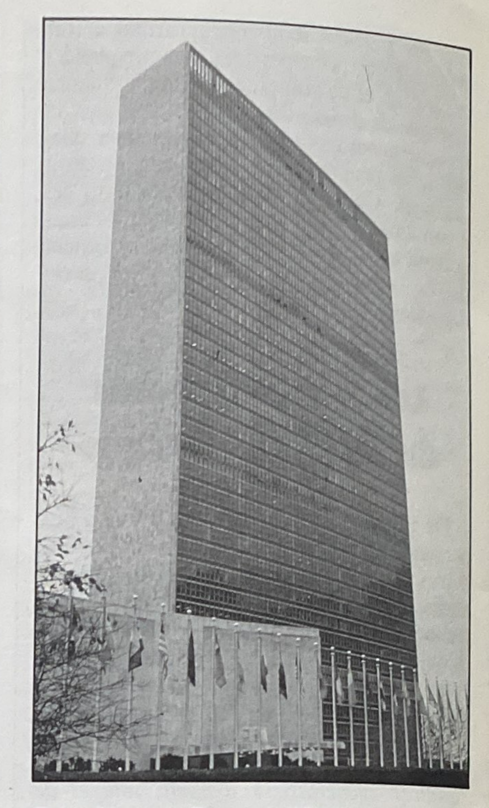
Au total, pour abstraite qu'elle soit dans sa technique mathématique ou conceptuelle, l'œuvre de Maurice Allais donne à chaque page des leçons de réalisme et de courage. Auteur exigeant, il sélectionne presque naturellement des lecteurs aussi exigeants que lui, qui ont la patience de chercher ses livres chez des éditeurs quasi confidentiels, et celle de les lire attentivement, crayon en main, pour prendre grâce à eux la mesure du réel, et la mesure des illusions dont s'abreuve le spectacle politique. Paradoxalement, c'est parce qu'il est démocrate et partisan d'une unification de l'Europe que Maurice Allais s'oppose à tous ceux qui se disent aujourd'hui démocrates et européistes. Entre lui et eux, la frontière se déchiffre aisément : ils tirent de leurs idées des avantages et des carrières, tandis que pour Allais les idées justes, loin de donner des droits, imposent d'abord des devoirs. Parmi lesquels le premier d'entre eux : le service de la vérité. ■



Wall Street. A la différence de bien des économistes, Maurice Allais annonça en juin 1987 l'imminence du krach financier qui devait survenir quelques mois plus tard, à la grande surprise de bien des observateurs et responsables politiques. Mais le propre des médias et des politiciens français est de n'accorder aucune attention aux chercheurs anticonformistes. Georges Dumézil, Julien Freund, Jules Monnerot, dont les travaux sont salués à l'étranger alors qu'ils sont ignorés en France, en ont fait eux aussi l'expérience.

Baroque et politique

par Yvan Blot



Saint-Pierre de Rome et l'ONU : deux architectures, deux mondes. L'un symbolise le triomphe de la pensée baroque, l'autre celui de l'esprit des Lumières et de l'idéologie cosmopolite des droits de l'homme. Que son "temple" soit installé aux États-Unis est dans la logique des choses. Fondé dans l'esprit de la philosophie des Lumières, l'ONU incarne, à bien des égards, un monde "anti-baroque", anti-aristocratique, égalitariste et puritain, un monde où la morale et les affaires font bon ménage.

Peut-on rapprocher les grands courants artistiques des mouvements de pensée qui ont traversé l'histoire ? L'art, comme la politique, ne reflète-t-il pas la civilisation d'une époque ? A ce jeu des comparaisons, l'art baroque paraît correspondre à une conception de la politique radicalement opposée à celle qui prévalut lors de la naissance de l'art classique. Si le néo-classicisme est l'expression encore actuelle de la civilisation des Lumières, de sa croyance irréaliste en une monde meilleur gouverné par la raison et la morale cosmopolite des droits de l'homme, ne faut-il pas espérer l'avènement d'une nouvelle ère baroque, en opposition au mouvement actuel ? Le baroque n'est-il pas né justement à la faveur des guerres, des épidémies et de la remise en question des certitudes de l'époque, en réaction à l'optimisme et au classicisme de la Renaissance ? Ne fut-il pas la traduction d'une poussée vitale contre les menaces qui se précisaient alors partout ? Aujourd'hui, alors que s'effondrent les idéologies nées de la Révolution et que se font jour de graves dangers, ne sommes-nous pas proches d'une telle mutation ?



L'art, comme la politique, est un reflet de la civilisation à un moment donné. Ce lien est parfois explicite. Il en est ainsi au XIXe siècle du lien qui existe entre le romantisme et l'éveil des nationalités. La révolution de 1830 en Belgique éclate en plein opéra de Bruxelles, lorsque le public reprend en chœur l'air intitulé *Amour sacré de la patrie*, tiré de l'opéra d'Auber : *la Muette de Portici*. Les exemples d'opéras patriotiques sont alors innombrables. Citons *Libuse* de Smetana où l'action, très secondaire, n'est que le prétexte à de somptueux tableaux exaltant la nation tchèque. Dans la même veine, on peut encore mentionner *les Maîtres chanteurs de Nuremberg* de Richard Wagner ou les très nombreux opéras politico-patriotiques de Giuseppe Verdi, comme *Nabucco* ou *les Vêpres siciliennes*. V.E.R.D.I. devient même un slogan politique : "Victor-Emmanuel, roi d'Italie".

Quant au néo-classicisme, il demeure l'art préféré des révolutionnaires. On peut lire dans le dictionnaire Larousse des courants picturaux : « *David exécuta une série de chefs-d'œuvre qui le firent connaître comme le propagateur d'une nouvelle foi. Son célèbre tableau le Serment des Horaces sonna en Europe le glas de l'Ancien régime en peinture et annonça l'idéalisme fervent que l'on trouve à l'arrière-plan intellectuel de la Révolution. Le néo-classicisme de David fut très vite associé à l'activité politique révolutionnaire ; ces drames classiques, composés au cours des années 1780 et vénérant le patriotisme grec et romain, furent rapidement transposés, dans les années 1790,*

en une sanctification des héros modernes, tels Le Peletier de Saint-Fargeau, Marat et Bara. »

Parfois le lien, pour être plus implicite, n'est pas moins évident. Il existe ainsi un cosmopolitisme de l'art contemporain. Comme l'écrit M. Poniatowski dans son dernier livre, « *le château de Versailles ne saurait se trouver qu'à Versailles, celui de Schönbrunn qu'à Vienne bien qu'il soit inspiré du premier. Si on les interchangeait, n'importe qui dirait que cela ne va pas. Mais les bâtiments de prestige de notre époque n'ont pas de patrie* [...] *dites-moi si l'Arche de La Défense ne pourrait pas être transportée à Moscou sans paraître incongrue !* »

Il n'y a pas toujours de lien direct entre l'art et la politique, encore que ce soit fréquent. La politique peut inspirer l'artiste et l'inverse est également vrai. Lorsque l'art proclame son autonomie à l'égard de la politique, il y est souvent relié inconsciemment par la référence à une même *Weltanschauung*. Dès lors, il n'est pas plus injustifié de traiter de "baroque et politique" que d'étudier les liens entre le néo-classicisme et la philosophie révolutionnaire, de Robespierre à Hitler, sans oublier Staline et Ceausescu.

Les trois définitions du baroque

Il existe trois définitions du baroque. La première est péjorative et se rattache à Jean-Jacques Rousseau pour qui l'art baroque est le symbole de la civilisation, donc de la corruption face à la simplicité de la nature. C'est également le point de vue de l'historien Jacob Burckhardt qui écrit en 1860, dans son *Cicerone* : « *L'architecture baroque parle le même langage que la Renaissance mais c'est un langage dégénéré.* »

Cette opinion n'est aujourd'hui partagée par aucun historien de l'art sérieux. Mais, dans le langage courant, il a laissé du mot un sens péjoratif. "Baroque" signifie biscornu, tarabiscoté, surprenant, bizarre. On l'oppose au style classique, alors qu'au XVIIe siècle, cette opposition n'était pas ressentie. C'est le néo-classicisme, qui inspirera la Révolution française et ses précurseurs après 1760, que l'on opposera consciemment au baroque assimilé à l'Ancien Régime.

La deuxième définition du baroque est purement chronologique. C'est celle qui est retenue par l'immmense majorité des historiens de l'art. Dans cette acception, est baroque tout ce qui a été produit entre 1580 (construction de l'église jésuite du Gesù à Rome) et 1760 (diffusion du style appelé Louis XVI, influencé par les fouilles de Pompéi), soit pendant presque deux siècles !

La notion de baroque, appliquée tout d'abord à l'architecture et à la sculpture, fut étendue ensuite à la musique, à la peinture et à la littérature. Sont baroques Le Bernin, Puget, Bach, Rubens et Shakespeare. Puis, peu à peu, on en est venu à étendre cette notion à toute une civilisation. Aujourd'hui, on identifie la civilisation baroque aux deux siècles de l'Ancien Régime qui ont précédé la Révolution française et succédé au Moyen Age et à la Renaissance.

C'est Wölfflin qui établit en 1915, dans ses *Principes fondamentaux de l'histoire de l'art*, les cinq catégories d'opposition entre le style classique et le baroque.

Certains théoriciens ont avancé une troisième définition du baroque qui fait éclater tous les repères chronologiques. Ces théoriciens, dont le plus connu est sans doute Eugenio d'Ors, reprennent la thèse développée par Nietzsche dans *Naissance de la tragédie*, thèse selon laquelle tout l'art occidental, depuis l'antiquité, se résume à une opposition entre Apollon et Dionysos. L'architecture, statique par nature, serait donc apollinienne, tandis que la musique, dynamique, serait dionysiaque. L'art classique serait apollinien et platonicien. Il chercherait à exprimer des idées pures. L'art baroque serait dionysiaque : il incarnerait le mouvement irrationnel de la vie. Ainsi, pour Eugenio d'Ors, l'art baroque est dynamique et panthéiste. Il établit un lien entre le sacré et le profane, entre le ciel et la terre. Toujours selon d'Ors, le franciscanisme, le luthéranisme et le jésuitisme cherchent à réconcilier l'homme avec la nature. Celle-ci, pour reprendre l'expression de Campanella, est la statue de Dieu : « *Le monde est statue, image, temple vivant de Dieu, où il a dépeint ses gestes et inscrit ses concepts, qu'il a orné de statues vivantes simples au ciel, composées et gauches sur terre, mais qui toutes tendent vers Lui* » (*De sensu rerum et magia*, 1604).



Blaise Pascal : ses *Pensées* sont aux antipodes de la pensée actuelle issue des Lumières, de nature rationaliste et manichéenne. Il y développe les idées qui prévaudront à l'époque baroque et que reflète l'art de cette période : l'acceptation de la nature telle qu'elle est et la reconnaissance de la complémentarité de ses contraires qui fait que rationnel et irrationnel sont inséparables.

C'est pourquoi la civilisation baroque est une civilisation de l'orthodoxie et non de la gnose. C'est une civilisation triomphale qui glorifie la vie, le pouvoir politique et le pouvoir religieux. Les papes baroques sont des papes fastueux.

L'interprétation gnostique de la religion est nécessairement hostile au baroque puisque la gnose se fonde sur le rejet du monde au profit d'un monde meilleur qui doit être bâti sur cette terre. La gnose veut construire l'homme nouveau. Elle est hostile aux forces établies. Elle est révolutionnaire et néo-platonicienne à la fois. Périsse le monde, pourvu que l'Idée abstraite triomphe ! Telle est l'affirmation gnostique. Le constructivisme issu des Lumières, de Rousseau et Robespierre à Lénine et Staline, est fondamentalement gnostique, donc antibaroque.

On voit donc apparaître le lien entre la politique et le baroque. Art de gérer le consensus, donc de gérer les relations amiennemi, la politique repose sur la persuasion. Aussi tout discours politique est-il un discours rhétorique. Or, l'art baroque est un art rhétorique ou, si l'on préfère, un discours engagé. A Rome, il célèbre les triomphes de l'Église sur la Réforme ; à Paris la gloire des victoires du Roi-Soleil ; dans les pays luthériens, il glorifie l'autorité du monarque, chef de l'État mais aussi chef de l'Église ; à Vienne, c'est la victoire de la chrétienté impériale sur le Grand Turc qu'il exalte.

L'art baroque en politique est l'antidote à l'auto-dénigrement, à l'auto-effacement, à la dépression collective, bref à tout ce que l'Occident culpabilisé connaît depuis 1945.

La civilisation baroque fut internationale mais non cosmopolite. Alors que l'art néo-classique répète indéfiniment ses colonnades doriques et ses frontons triangulaires aux quatre coins de l'Europe, l'art baroque a pris une connotation nationale dans chacun des pays. L'art baroque est en effet fondé sur l'affirmation des identités, multiples comme le sont les formes de la vie. Né en Italie, il adoptera une tournure bien particulière en Espagne : c'est le style churrigueresque dont certains font un style autonome. En France, le baroque sera plus sobre. On l'a même appelé "style classique", ce qui engendrera une certaine confusion des termes. Il produira une forme particulière : le rocaille. En Allemagne, il donnera le rococo.

L'art baroque est un art d'enracinement. La civilisation baroque est une civilisation qui glorifie les traditions ou, plus exactement, qui se refuse à créer une opposition artificielle entre tradition et modernité. En effet, la pensée baroque s'appuie sur la simultanéité et non sur l'exclusion des contraires.



Les Misères de la guerre, par le graveur nancéen Jacques Callot (1592-1635). Son œuvre constitue, par l'immensité de son témoignage, une photographie de son temps et, par l'exubérance picturale de son trait, un exemple parfait de l'art baroque. A l'opposé des niaiseries rousseauistes sur la bonté de la nature, le monde qu'il dépeint est celui de tous les jours, avec ses malheurs et ses joies, ses grandeurs et ses petitesses. Observateur attentif de son temps, il nous rappelle que l'"esprit" de l'époque baroque naquit du sens du tragique qui inspira la remise en cause des illusions de la Renaissance, à l'occasion des guerres de Religion, de la guerre de Trente Ans, des grandes épidémies et de la menace ottomane.

Un élan triomphal

Il existe, entre l'époque actuelle et l'époque baroque, des analogies particulièrement intéressantes.

Pour les établir, il faut se demander quelles ont été les origines de la civilisation baroque.

Cette dernière est née de la rencontre de deux événements : d'un côté la prise de conscience du tragique de la vie, de l'autre le bouleversement des habitudes mentales entraîné par les découvertes des sciences physiques. En effet, les XVIe et XVIIe siècles sont tragiques. L'idéologie humaniste cosmopolite et optimiste de la Renaissance est cruellement mise en échec par les faits. Le froid bat des records à la fin du XVIe siècle. En 1665, la peste qui suit la guerre de Trente Ans provoque à Londres une incroyable mortalité. Au sud-est de l'Europe, la menace turque est terrifiante. Le siège de Vienne par les Turcs date de 1689.

Face à tous ces dangers, une mentalité obsidionale se développe. La chasse aux sorcières culmine entre 1560 et 1630. Interprétés comme la marque du péché, tous ces désordres conduisent à un renouveau. Le caractère sacré de l'ordre du monde revient en force. La civilisation baroque est une poussée vitale et triomphale contre le danger que représente la mort. Ainsi naît des événements une perception tragique du monde. Dans le même temps, les découvertes des sciences physiques bouleversent la conception que l'on avait jusque-là de l'univers et engendrent à la fois l'angoisse et l'espoir.

L'époque baroque est aussi celle des grandes bibliothèques où coexistent science et religion. La bibliothèque du monastère de Strahov, à Prague, en est un des plus beaux exemples. On cherche alors plus à concilier la science et la religion qu'à les opposer. L'astronomie est la science qui marque le plus les esprits. Les découvertes de Galilée, de Kepler et de Newton (1687) jouent un rôle essentiel. Elles montrent que des lois implacables régissent le mouvement des astres. L'univers est spontanément ordonné.

Qu'en est-il de notre époque actuelle ? Nous ne sortons pas des horreurs de la guerre de Trente Ans, mais de l'horrible traumatisme causé par la Seconde Guerre mondiale. Nous ne connaissons pas la peste, mais l'épidémie du sida se profile à l'horizon. Le Grand Turc a disparu, mais l'islamisme fondamentaliste est en plein développement. Son agressivité à l'égard de notre civilisation ne fait aucun doute. L'humanisme de la Renaissance a débouché sur les guerres de Religion. Quant au prétendu humanisme socialiste, il trouve son point d'aboutissement dans la lutte des classes et le goulag.

Autrement dit, notre époque doit elle aussi faire face au tragique. Parallèlement, les découvertes des sciences humaines bouleversent notre façon de voir le monde. Après les travaux de McLean et de Konrad Lorenz, l'optimisme, s'agissant de la nature humaine, n'est plus de mise. Après les découvertes de Hayek et de Popper, nous connaissons les limites de la raison humaine et nous redécouvrons la nécessité de faire confiance aux traditions. Ainsi, les conditions se trouvent remplies pour que surgisse une vue du monde néo-baroque.

C'est d'ailleurs sans doute sur le plan moral que cette vision nouvelle est le plus nécessaire. L'Occident est en effet menacé dans sa survie même par son propre masochisme et sa propension au renoncement. Aussi est-il temps qu'une philosophie de l'affirmation de la vie, une philosophie identitaire tournée vers le triomphe et la victoire, se substituent à la glorification de la médiocrité égalitaire et à l'auto-flagellation misérabiliste.

Pascal ou Rousseau ?

La philosophie, dont l'art baroque est le reflet, doit s'appréhender à travers une multitude d'auteurs. Mis à part Shakespeare et Baltasar Gracian, le plus grand philosophe baroque, et le plus abondant aussi tant son œuvre est immense, fut sans conteste Leibniz. Dans les *Nouveaux essais sur l'entendement humain* qui viennent d'être réédités, Leibniz s'oppose vigoureusement à Locke et à sa théorie de la *tabula rasa.* Il y soutient que le cerveau humain n'est pas une table rase et que l'éducation ne pourra jamais créer un homme nouveau.

En France, parmi les grands auteurs baroques, on peut citer d'Aubigné, Bossuet, Corneille, Racine, La Rochefoucauld et Pascal.

Dès les premières lignes des *Pensées*, Pascal affirme un principe qui sera battu en brèche par les philosophes des Lumières et la Révolution française : « *deux excès : exclure la raison, n'admettre que la raison.* » Car la pensée baroque est fille des découvertes scientifiques du XVIIe siècle et de la Renaissance. Elle n'est donc pas hostile à la raison, mais elle en voit les bornes. La religion, à l'époque baroque, veut convaincre et séduire à la fois. Pascal n'hésite pas à l'écrire : « *La conduite de Dieu, qui dispose de toutes choses avec douceur, est de mettre la religion dans l'esprit par les raisons et dans le cœur par la grâce. Mais, de*



La fontaine amphitrite de la place Stanislas à Nancy. L'ensemble architectural construit à l'initiative de Stanislas Leszczynski, beau-père de Louis XV, constitue l'un des plus beaux exemples du baroque français, avec ses places ornées des grilles en fer forgé de Jean Lamour et ses fontaines de Barthélemy Guibal dans le plus pur art rocaille, un art qui connaîtra un très grand succès dans toutes les cours allemandes pour y donner le rococo, spécifiquement germanique. Ville baroque encore avec sa cathédrale, ses églises Saint-Sébastien et Notre-Dame-de-Bon-Secours, Nancy fut aussi le berceau de Daum, Gallé et Majorelle, artistes lorrains verriers et ébénistes promoteurs d'un art nouveau d'inspiration baroque par la primauté accordée aux courbes et à la nature.

la vouloir mettre dans l'esprit et dans le cœur par la force et la menace, ce n'est pas y mettre la religion mais la terreur. »

La pensée baroque cherche le contact étroit avec le réel. Au contraire de l'esprit des Lumières, si souvent manichéen, elle met l'accent sur la complémentarité des contrastes. Elle accorde autant d'importance à la lumière qu'à l'ombre, comme les tableaux baroques le montrent, à l'inverse des œuvres de la Renaissance qui se caractérisent par la luminosité. La distinction entre l'"esprit de géométrie" et l'"esprit de finesse", si étrangère aux constructivistes, de Robespierre aux technocrates actuels, est typiquement baroque. En notre époque technocratique, il est inutile de préciser ce qu'est l'esprit de géométrie. Mais l'esprit de finesse, ou bon sens synthétique, fait bien souvent défaut à nos élites. « *Ce qui fait que des géomètres ne sont pas fins, c'est qu'ils ne voient pas ce qui est devant eux, et qu'étant accoutumés aux principes nets et grossiers de géométrie, à ne raisonner qu'après avoir bien vu et manié leurs principes, ils se perdent dans les choses de finesse, où les principes ne se laissent pas ainsi manier.* » Ces remarques ne s'appliquent-elles pas à nos "intellectuels" férus des droits de l'homme et qui, au nom de ces droits, produisent encore plus d'injustices qu'il n'y en avait au départ ? « *La vraie morale se moque de la morale* » écrit Pascal qui préfère l'"honnête homme" au "philosophe éclairé".

Pascal condamne par avance la prétention des sociologues du XIXe siècle à connaître la société toute entière et à la réformer par une ingénierie sociale : « *Toutes choses étant causées et causantes, aidées et aidantes, médiates et immédiates, et toutes s'entretenant par un lien naturel et insensible qui lie les plus éloignées et les plus différentes, je tiens impossible de connaître les parties sans connaître le tout, non plus que de connaître le tout sans connaître particulièrement les parties.* »

Il faut donc tenir compte du cœur et aussi de l'imagination pour gouverner les hommes. La raison ne saurait suffire.

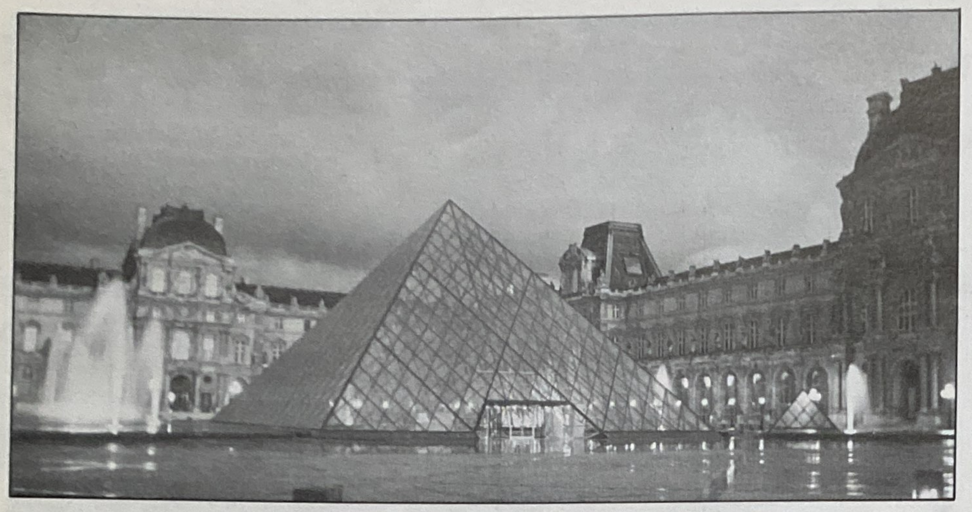
Ainsi Pascal, en bon baroque qu'il est, défend la nécessité du faste pour les tâches de souveraineté : selon lui, le respect vient du cœur autant que de la raison. « *Nos magistrats ont bien connu ce mystère. Leurs robes rouges, leurs hermines, dont ils s'emmaillotent en chats fourrés, les palais où ils jugent, les fleurs de lys, tout cet appareil auguste était fort nécessaire.* » Pascal s'efforce de voir toujours les contrastes de la réalité, les lumières associées aux ombres : « [...] *tout ce qui se perfectionne par progrès périt aussi par progrès.* »

D'où l'importance des coutumes et des traditions pour suppléer les faiblesses de la raison. « *La coutume est une seconde nature.* » « *La nature de l'homme est tout naturel.* » Mais il y a plusieurs natures en lui : « *Tout est un, tout est divers ! Que de natures en celle de l'homme !* »

Autre trait du baroque : l'appréhension de la dimension temporelle, dynamique, des choses. La "pensée" des Lumières néo-classiques veut des principes éternels et cherche à stabiliser le cours des choses. La "déstabilisation" n'est-elle pas aux yeux du



Statue de la Transverbération de sainte Thérèse à Rome, considérée comme un des exemples de la statuaire baroque. Le réalisme théâtral de ses formes établit un lien entre le sacré et le profane tout en créant une dynamique. L'"esprit" baroque se traduit par une extériorisation de l'être en totale opposition avec l'esprit classique mortificateur de la chair qu'illustreront le jansénisme en France et le calvinisme en Suisse romande ou en Hollande et l'austère bourgeoisie victorienne du XIXe siècle. C'est qu'à l'inverse de ces derniers, le catholicisme cherchera à réconcilier l'homme avec la nature.



La pyramide construite au beau milieu du Louvre. Plus qu'une prouesse technique, cette figure géométrique est un symbole, celui de l'esprit des Lumières, planté au cœur de ce qui fut l'ancien royaume de France. Nous voici loin, en effet, du baroque.

technocrate le mal suprême ? Pour Pascal, « *notre nature est dans le mouvement ; le repos entier est la mort* ». « *Rien ne nous plaît que le combat.* » « *De là vient que le jeu et la conversation des femmes, la guerre, les grands emplois sont si recherchés. Ce n'est pas qu'il y ait en effet du bonheur, ni qu'on s'imagine que la vraie béatitude soit d'avoir l'argent qu'on peut gagner au jeu, ou dans le lièvre qu'on court. On n'en voudrait pas s'il était offert.* »

Ne pouvant rester en repos, l'homme agit sans connaître même toutes les conséquences de ses actions : sa vie est tragique. « *Le dernier acte est sanglant, quelque belle que soit la comédie en tout le reste.* »

Contrairement aux philosophes des Lumières, Pascal sait que le bien et le mal sont inextricablement mêlés : « [...] *ne point tuer ? Non, car les désordres seraient horribles et les méchants tueraient les bons. Tuer ? Non, car cela détruit la nature. Nous n'avons ni vrai ni bien qu'en partie, et mêlé de mal et de faux.* » « *C'est pourquoi il est folie de vouloir détruire les coutumes qui ne semblent pas fondées en raison.* » « *L'art de fronder, de bouleverser les États, est d'ébranler les coutumes établies, en sondant jusque dans leur source, pour marquer leur défaut d'autorité et de justice. Il faut, dit-on, recourir aux lois fondamentales et primitives de l'État, qu'une coutume injuste a abolies. C'est un jeu sûr pour tout perdre ; rien ne sera juste à cette balance.* »

Roseau pensant, l'homme est à la fois misérable et grand. L'harmonie du monde consiste en la cohabitation des contraires.

Le temps de "l'honnête homme"

Pascal aime les paradoxes, trait typique de la mentalité baroque. Ainsi, il écrit : « *Il est donc vrai de dire que tout le monde est dans l'illusion ; car, encore que les opinions du peuple soient saines, elles ne le sont pas dans sa tête, car il pense que la vérité est où elle n'est pas. La vérité est bien dans leurs opinions, mais non pas au point où ils se figurent.* »

Selon lui, il faut maintenir les contraires en l'homme : « *Il n'est pas bon d'être trop libre. Il n'est pas bon d'avoir toutes les nécessités.* » « *Nous ne nous soutenons pas dans la vertu par notre propre force, mais par le contrepoids de deux vices opposés, comme nous demeurons debout entre deux vents contraires : ôtez un de ces vices, nous tombons dans l'autre.* »

On voit à quel point la pensée de Pascal est plus complexe et plus riche que celle des "philosophes" révolutionnaires. A un Rousseau qui affirmera que l'homme est bon par nature, on peut opposer un Pascal qui écrit : « *Il est dangereux de trop faire voir à l'homme combien il est égal aux bêtes sans lui montrer sa grandeur. Il est encore dangereux de lui faire trop voir sa grandeur sans sa bassesse. Il est encore plus dangereux de lui laisser ignorer l'un et l'autre. Mais il est très avantageux de lui représenter l'un et l'autre.* »

Avec de tels principes, il est dangereux de parler des droits de l'homme sans rappeler ses devoirs, et vice versa. La citation suivante vise également nos "intellectuels de gauche contemporains" : « *L'homme n'est ni ange ni bête. Et le malheur veut que qui veut faire l'ange fait la bête.* » Pascal pense que la raison ne suffit pas. Il faut aussi respecter la coutume et le sentiment : « *Le cœur a ses raisons que la raison ne connaît point.* »

L'amour de la vérité reste la grande passion des penseurs baroques. C'est l'époque de l'"honnête homme". Les châteaux, comme les monastères, regorgent de bibliothèques universelles. C'est que la pensée baroque ne cherche pas à fuir le monde. Elle cherche au contraire à le glorifier. La volonté d'authenticité conduit les penseurs baroques à raisonner en termes de simultanéité des contraires. A cet égard, Héraclite était un baroque avant la lettre. Ce qui est le plus contraire à l'âme baroque, c'est le manichéisme et la haine du monde réel. La pensée baroque correspond au triomphe d'une "orthodoxie" : elle est antignostique par essence. Tout en étant chrétienne, elle se rattache aussi à la pensée de l'antiquité grecque, latine, celtique et germanique, par sa glorification des forces de la vie. La pensée baroque établit une synthèse vitaliste du christianisme et du paganisme, approuvée par les papes d'alors et qui trouve peut-être son origine dans la période de la Renaissance. Ainsi, le parterre en marbre de la cathédrale de Sienne fait coexister les anciens dieux romains et les apôtres de l'Évangile. En cela, l'époque baroque correspond à une affirmation triomphale de l'Occident à l'égard du reste de l'univers, enraciné sans discrimination dans la totalité de son passé historique. C'est sans doute de cette certitude que l'Occident aurait le plus besoin aujourd'hui pour reprendre confiance en lui et se réconcilier avec le cosmos.

Vers une civilisation néo-baroque ?

Nous avons dit que la civilisation baroque est une civilisation des identités particulières. Face à l'islamisme (le Grand Turc d'aujourd'hui), face à l'Amérique (la civilisation issue de Cromwell, antibaroque par excellence), face au communisme, pourvoyeur de charniers autant que la peste autrefois, notre pays et notre civilisation ont besoin d'un tel ressourcement.

Après l'épuisement du néo-classicisme des Lumières et du romantisme révolutionnaire — deux formes de constructivisme qui se sont volontiers associées dans le passé —, il existe aujourd'hui un vide intellectuel. C'est une condition favorable à l'apparition d'une nouvelle culture puisant ses racines dans les traditions éprouvées de l'Occident.

Ce qui change, c'est la forme des institutions et l'état des connaissances humaines. Dans ce sens, il n'est ni possible ni souhaitable de retourner au XVIIe siècle.

Mais ce qui ne change pas, c'est la nature humaine ainsi que la nature de l'univers et les lois fondamentales qui régissent notre société. Ce n'est pas un hasard si les découvertes de Hayek confirment les analyses d'Adam Smith. Ce n'est pas un hasard si le mathématicien Gödel résout des problèmes posés par Leibniz, ce n'est pas un hasard si la biologie et l'éthologie humaines confirment les intuitions de Gracian, de Shakespeare ou de Pascal. Ce n'est pas un hasard si le progrès des sciences nous fait redécouvrir la justesse des intuitions de la tradition religieuse, notamment dans le domaine de l'éthique.

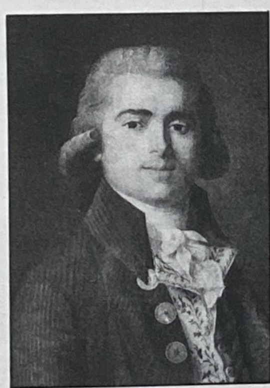
Lorsque l'aveuglement provoqué par les Lumières se dissipe enfin, le monde apparaît à nouveau dans ses vérités immuables. Il n'est pas un monde de lumière, mais un monde de contraste, où l'ombre et la lumière sont inséparables. Les gnoses modernes ont rejeté le monde réel et ont voulu nous faire construire un monde nouveau. L'aventure a tourné à la tragédie. Il y a place désormais pour une "orthodoxie" occidentale du dynamisme, de la lucidité, du courage et de l'honneur. L'art baroque fait aujourd'hui l'objet d'un engouement croissant. C'est peut-être un de ces signes du destin qui annoncent la renaissance de l'Occident sous la forme d'une civilisation néo-baroque.

Au slogan de Rousseau : "retour à la nature !", qui ne mène qu'à la barbarie, il faut opposer le slogan néo-baroque : retour à la civilisation, retour à l'honnête homme ! ■

RIVAROL Français par excellence

par Hervé Morvan

Avec son *Rivarol*[1], Jean Lessay signe une biographie alerte de celui qui fut, selon Voltaire, « *le Français par excellence* ». Les chapitres, courts et nombreux, sont émaillés de citations pertinentes, jamais fastidieuses, assez développées pour illustrer le propos et soutenir le raisonnement, assez brèves pour donner au lecteur l'envie d'en savoir plus et de se reporter à l'œuvre originale de Rivarol. De nombreux portraits, des synthèses fréquentes des faits historiques complexes d'une période troublée mettent le personnage en scène dans son milieu, face aux événements. A ce titre, *Rivarol* est aussi un excellent cours d'histoire du règne de Louis XVI et de la Révolution.



Rivarol fut avant tout le plus brillant causeur de son temps. Certes, nombre de mots de lui ont été colportés avec admiration à travers toute l'Europe cultivée du XVIIIe siècle. Mais l'on se prend à regretter vainement l'absence d'une sténographie de l'œuvre éphémère de celui qui aurait su faire de la conversation un genre littéraire français majeur, ce que Mme de Sévigné fit de la correspondance privée.

« *Grammairien, styliste, humoriste, polémiste, journaliste, chroniqueur, philosophe, épistolier, causeur, Rivarol est tout cela, aucun aspect ne peut être dissocié des autres.* » Jean Lessay, tout en respectant le fil chronologique de la biographie, illustre tous ces registres, à chaque étape de la vie de Rivarol.

Mais ce livre est avant tout placé sous le signe de la langue française. Rivarol fut « *rebelle à toutes les tyrannies, sauf à celle de notre langue, la seule servitude dont il se fit gloire.* »

Jusqu'à l'extrême fin de sa vie, dans les brumes de l'exil hambourgeois, le Provençal conservera ce culte, s'attelant à une entreprise colossale : l'édition d'un *Nouveau Dictionnaire de la langue française*. Il y verra la condition nécessaire à la sauvegarde du français car, « *plus une langue se répand, plus il faut veiller à sa pureté* ».

Sa norme, c'est le bon goût, l'élégance, le charme. L'objet de ses querelles : l'emphase, la mièvrerie, l'obscurité. « *La grammaire*, dit-il, *étant l'art de lever les difficultés d'une langue, il ne faut pas que le levier soit plus lourd que le fardeau*» et « *ce qui n'est pas clair n'est pas français.* » La prose française (« *c'est la prose qui donne l'empire à une langue, parce qu'elle est toute usuelle ; la poésie n'est qu'un objet de luxe* ») a pour lui la primauté sur toute autre langue.

Pour les mêmes raisons qui font que le français s'impose à l'Europe des Lumières, Rivarol, fils d'aubergiste et petit-fils d'un soldat de fortune piémontais, mercenaire illettré de Philippe IV d'Espagne, s'impose à la meilleure société française et européenne. Français par excellence, tel devint Rivarol, parce qu'il parlait le français par excellence. Comte de Rivarol de fantaisie, ex-chevalier de Parcieux d'occasion, « *on trouvera même autour de lui que sa noblesse lui va si bien qu'il honore en sa personne le titre qu'il s'est donné plus que le titre ne l'honore* », dit Jean Lessay.

Lorsque se lève la tourmente de 1789, il pourrait être révolutionnaire. Mieux, il devrait l'être. Il croit à la vertu, en disciple de Montesquieu, à la sobriété, à l'austérité, à la morale publique. Il a tout le profil intellectuel et social d'un futur girondin. Pourquoi ne le devient-il pas ? L'auteur expose avec brio les raisons politiques, philosophiques et principalement psychologiques de son non-engagement initial, puis, tout au contraire, de l'engagement contre-révolutionnaire d'un homme qui, cependant, ne voulut jamais être un ultra.

Le Tacite de la Révolution

Dès le départ, Rivarol dénonce la vacuité des notables délégués aux États généraux pour sauver les finances de la France : « *Que de zéros pour une simple soustraction à faire !* »

Car l'esprit ne peut être dupe ni complice de la médiocrité des hommes nouveaux dont l'étoile monte dans le printemps 1789. Rivarol, c'est l'esprit, l'esprit français, c'est-à-dire l'intelligence lumineuse des faits et des hommes, aimablement socialisée à travers la conversation, souvent caustique (« *castigat ridendo mores* »), précise et sérieuse dans son expression écrite. Autant dire l'antithèse du rationalisme haineux de l'homme au nom de l'Homme, lourd d'emphase et de références obligées aux Gracques et à Brutus, incapable d'une expression raisonnable et sociale, ne sortant du cloître du cabinet du penseur que pour aller vomir l'appel au meurtre devant des tricoteuses, au nom des grands principes. Avec Rivarol, l'esprit fait entendre la raison et la réforme. L'on voulut malheureusement faire triompher la Raison et la Révolution. C'est avec des majuscules qu'on forge les meilleures lames de guillotine.

Sans illusions sur le gouvernement (« *la sottise mérite toujours le malheur* », dit-il le 26 juillet 1789), sans illusions non plus sur la personne du roi et sur sa capacité à affronter l'anarchie grandissante, il ne cessera cependant de tenter de le conseiller, à Paris d'abord, puis en émigration. Avec constance et courage, celui que le philosophe anglais Burke appellera « *le Tacite de la Révolution* » annonce prophétiquement tous les futurs malheurs de la France. Dès le 26 août 1789, il écrit : « *Maintenant que l'Assemblée nationale peut compter le roi pour rien, elle doit compter Paris pour tout ; le temps nous dira si elle a gagné au change.* » Dès 1790, il sait que la monarchie française est déjà l'Ancien Régime, alors même que Louis XVI règne, universellement respecté de ses sujets, y compris Robespierre. Il prédit exactement les massacres à venir et, neuf ans avant le 18 Brumaire, il annonce comme une fatalité logique la future dictature militaire.

Nul n'est prophète en son pays. La liberté de la presse se restreint. Rivarol quitte la France. L'exilé ne sera, hélas, pas plus prophète pour les émigrés et ne pourra que déplorer la rédaction maladroite et provocatrice du manifeste de Brunswick, dont s'indigna, elle aussi, et l'on l'oublie trop, la reine de France. Tout en poursuivant son œuvre de commentateur de l'histoire contemporaine, de philosophe et de grammairien, il essaiera encore de conseiller les hommes. Mais quelque chose était rompu en lui. Il meurt à quarante-huit ans, en avril 1801, à Berlin.

Nos éloges sur le livre de Jean Lessay n'iront pas sans une critique. Certes, l'auteur est fondé à écrire : « *Antoine de Rivarol, admirateur de Montesquieu jusqu'à sa mort, demeure un écrivain des Lumières alors même qu'il donne l'impression de les combattre* », dans un avant-propos un peu "récupérateur" ou, plus exactement, visant à dégager son personnage de l'image purement contre-révolutionnaire qu'on lui a donnée.

Est-il cependant bien nécessaire de donner d'autres gages à l'idéologie ambiante ? On ressent un *(suite page 34)*

•

DIRECTEUR DE LA PUBLICATION
Bruno Mégret
DIRECTEUR DÉLÉGUÉ
Jean-François Jalkh
RÉDACTEUR EN CHEF
Jean-Claude Bardet
RÉDACTEURS EN CHEF ADJOINTS
Régis Constans, Hervé Morvan
SECRÉTAIRE DE RÉDACTION
Déline Certier
RÉDACTION
Pierre Durand, Pierre Milloz, Pierre Sergent, Georges-Paul Wagner, Pierre de Meuse, Didier Lefranc, Bruno Chossat, Grégoire Legrand, Jean de Bauvière, Aramis.
DIRECTION ARTISTIQUE
Franck Marest
ICONOGRAPHIE
Anne-Laure Le Gallou
IMPRESSION
Qualit'Offset - 94100 Saint-Maur-des-Fossés
CRÉDIT PHOTOGRAPHIQUE
Couverture : The Image Bank.
Gamma, Sygma, Giraudon, The Image Bank, Viollet, Alinari-Giraudon, Brucelle-Sygma, Dragan Tomitch, Giansanti Gianni.
Caricature de Minos.

IDENTITÉ
8, rue du Général-Clergerie - 75116 Paris
Tél. (1) 47 27 56 66 - Fax (1) 47 55 06 38
Nº de commission paritaire : AS71225

malaise certain, jusque dans le ton forcé de l'auteur, à lire un petit pensum, page 275 et suivantes, sur la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, dont la valeur, l'éminence, la portée, etc., dépasseraient l'exploitation inhumaine qu'en ont faite ses promoteurs du moment. Il faudrait passer sur la Terreur, et sur l'héritage ? Oublier que c'est là l'origine de toute police contemporaine de la pensée ?

Cette malheureuse concession rend un son discordant avec une citation de Rivarol, juste trois pages auparavant : « *Lorsque les hommes s'égorgent au nom de quelques principes philosophiques ou politiques ; lorsqu'ils font, pour établir la domination de leurs dogmes, tout ce que le fanatisme religieux a osé pour les siens, alors, quoiqu'ils bornent leur empire à la vie présente, il n'en est pas moins certain que leur philosophie a son fanatisme.* »

Rivarol avait lui-même dénoncé cette dictature et cet obscurantisme, parmi bien d'autres. ■

1. *Rivarol,* Jean Lessay, Librairie académique Perrin, 1989, 140 F. Couronné, en 1990, par le prix des Intellectuels indépendants.

Immigration = Chômage

(suite de la page 24)

et à 1,7 million les titulaires d'un emploi[4], clandestins en sus. A tous ces immigrés venus à la recherche d'emplois, notre pays s'est trouvé rapidement dans l'impossibilité d'assurer du travail, sauf à en priver les Français.

Certes, sur ces 6,3 millions, on relève environ 1,5 million d'enfants qui ne viendront au travail que progressivement. Également, 1,4 million de naturalisés qui n'ont été "étrangers" que pendant trois ou quatre ans, durée d'attente avant les naturalisations. Il y a eu aussi des départs. Leur chiffre est inconnu. A en juger par le peu d'immigrés qui ont été séduits par le "million Stoleru" (90 000) et encore moins par l'aide au retour-reconversion du gouvernement socialiste (5 000 travailleurs par an, en moyenne, sur six ans, et seulement 669 en 1989), leur nombre n'a pas pu être très élevé.

Reste une masse considérable dont la présence n'a pu qu'avoir des conséquences directes sur le chômage des Français dans la mesure où les intéressés ont obtenu des emplois. Ainsi, en 1989, on compte parmi les travailleurs français 2,2 millions de chômeurs officiels et, environ, un million de chômeurs relevant du traitement social des chômeurs : au total, 3,2 millions de chômeurs.

▶ *Quelle conclusion proposez-vous ?*

■ Le pays se sclérose et se meurt dans une situation semblable. Que de jeunes finissent par désespérer de trouver un emploi et attendent le miracle qui n'arrive jamais !

Pour commencer à sortir de ce marasme, il faut rétablir la priorité d'emploi pour les travailleurs français, cette même priorité qui a sauvé l'emploi des Français en 1932. Seule cette mesure, supprimée dès leur arrivée en 1981 par les socialistes, peut rendre à nos compatriotes le capital d'emplois auquel ils ont droit. ■

1. *Chômage et Immigration*, Union nationale interuniversitaire (8, rue Alfred-de-Musset, 75016 Paris), par Jean Mottin. 7 F ou 10 F franco.

2. La Constitution : « *Chacun a le devoir de travailler et le droit d'obtenir un emploi.* » La Convention internationale est celle de New York du 7 mars 1966. Les Conventions européennes sont la Charte sociale européenne du 18 octobre 1961 et la Convention européenne du 24 novembre 1977 sur le statut du migrant.

3. Il y avait 6,58 millions de femmes actives en 1962 d'après l'INSEE, et 10,52 millions à la fin de 1989.

4. Assemblée nationale, 25 mai 1984. Pour des exposés plus complets, voir Jean Mottin, *les Immigrés et l'Emploi,* Librairies techniques, 27, place Dauphine, 75001 Paris.

Le livre BLEU-BLANC-ROUGE



LA RÉPONSE DU FRONT NATIONAL AUX PROBLÈMES DES BANLIEUES

par JEAN-YVES LE GALLOU

Les villes et les banlieues sont au cœur de l'actualité. Pendant que le tissu rural français se désertifie, hommes et femmes se concentrent dans des cités tentaculaires et babélisées.

Asphyxie de la circulation et des transports, retour de la crise du logement, saccage de l'environnement, montée de l'insécurité, tiers-mondisation : la crise urbaine est devant nous.

À travers l'exemple de l'Ile-de-France, Jean-Yves Le Gallou en décrit les effets et en analyse les causes : toute-puissance des groupes de pression, cosmopolitisme et mondialisme des oligarchies dirigeantes, clientélisme et corruption de la classe politicienne.

Dépassant le stade de la critique, Jean-Yves Le Gallou expose aussi les solutions régionales et nationales de la grande alternance que propose le Front national : un meilleur équilibre géographique de la France, la maîtrise de la croissance urbaine, la reconquête des centres-villes, le choix d'une architecture douce, la défense des paysages, la protection et la promotion du patrimoine naturel et culturel.

Pour les villes de France et d'Ile-de-France, Jean-Yves Le Gallou trace enfin les voies de la sécurité retrouvée, du départ des immigrés, de l'État restauré, de l'art libéré et enraciné.

Avec *le Livre bleu, blanc, rouge,* le mouvement de Jean-Marie Le Pen montre sa capacité à appréhender les grands problèmes par une vision globale et confirme qu'il est une formation de gouvernement, régional et national. ■



256 pages, 135 photos et illustrations 100 F (+20 F de port)

BON DE COMMANDE

NOM .... Prénom ....

Adresse ....

....

☐ Je commande .... exemplaire(s) du **LIVRE BLEU-BLANC-ROUGE** et joins un chèque de 120 F x .... exemplaires (franc de port) par chèque à l'ordre de Pierre DURAND – Groupe F.N.

à retourner à : Pierre Durand – Groupe F.N. 19, rue Barbet de Jouy – 75007 PARIS



Cet ouvrage est fait pour permettre l'expérience d'une lecture attentive et paisible, révélant un Le Pen très différent de l'image médiatique qui en est artificiellement donnée ; un Le Pen d'analyse et de proposition, une pensée politique, une conviction, un espoir.

Jean MADIRAN

Éditions de Présent – Diffusion Difralivre BP13 78580 MAULE